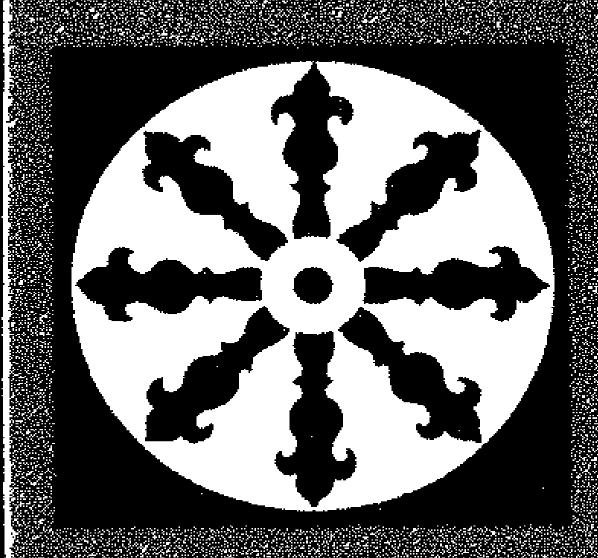
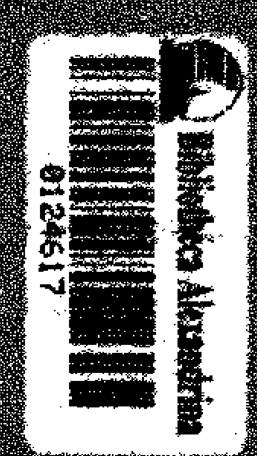
الإسلام

بين الدولة الدينية والدولة المدنية





سينا للنشر



خليل عبد الكريم


الإسلام
بين الدولة الدينية والدولة المدنية

الكتاب : الإسلام بين
الدولة الدينية والدولة المدنية
الكاتب : خليل عبد الكريم
الطبعة الأولى ١٩٩٥

الناشر : سينا للنشر
المدير المسؤول : راوية عبد العظيم

---

١٨ ش ضريح سعد – القصر العيني –
القاهرة – جمهورية مصر العربية –
تليفون / فاكس : ٢٥٤٧١٧٨ / ٢٠٢

الاخراج الداخلي : إيناس حسني

الصف : سينا للنشر

خليل عبد الكريم

الإسلام

بين الدولة الدينية والدولة المدنية



مقدمة

هذه دراسات متنوعة.

بعضها نشر فى مجلات ودوريات مصرية وعربية.

وبعضها الآخر ألقى فى ندوات داخلية وخارجية.

وبعضها الثالث كتب خصيصاً ليُترجم إلى اللغة الفرنسية ليطالعه القارئ الفرنسى خاصة والأوروبى عامة.

وفعلاً ترجمت منه دراستان :

الأولى : [إرهاب الجماعات الأصولية المتطرفة فى ميزان الإسلام] تغير عنوانه فى الفرنسية إلى [الإسلام والإرهاب] والأخرى : [خيار القوة المسلحة لدى الجماعات الإسلامية المتطرفة - تاريخيته وسنده] وقد اختار له المترجم عنوان [الحوار .. هل هو ممكن ؟] والدراستان ضمهما كتاب [ضد الشمولية الإسلامية] اشترك فى تاليفة معنا كل من الدكتور / رفعت السعيد والمستشار محمد سعيد العشماوى ، وأصدرته دار : « يزونيف إى لاروز » - باريس - الطبعة الأولى ١٩٩٤ م وكتابنا الحالى ينضوى على قسمين :

الأول يتناول أموراً سياسية وهى :

الابحاث الثمانية الأولى .

الآخر : متعلق بالمرأة : الدراسة العاشرة عن صورة المرأة كما كانت فى عهد التأسيس، أما الدراسة الحادية عشرة فكما رسمها لها من يسمونهم بـ «الأصوليين» وسوف يدرك القارئ الفارق الشاسع بين الصورتين ، وبين القسمين وضعنا الدراسة التاسعة وهى عن « بشرية الرسول محمد صلى الله عليه وسلم » وتعتبر بمثابة تمهيد للقسم الأخير، الآن القارئ سوف يشد انتباهم معاملة محمد عليه السلام للمرأة سواء كانت زوجة أم أجنبية عن يلطف وكياسة وتلقائية تنم عن بشرية طبيعية سوية .

* * *

ولكن هل هي أشتات متفرقة ؟ تكون الإجابة بـ «نعم»، إذا اقتصرنا في النظر إليها على جانب المواضيع التي تناولتها.

وتجيء بالسلب أي بـ «لا» عندما يتبين القارئ أنها تنهج نهجًا مغايرًا للخط التقليدي في معالجة الأمور التي محصتها ولو أدى ذلك إلى نزع «القداسة الزائفة» التي لحقت ببعض المفاهيم التي ذاعت وشاعت حتى غدت من المسلمات، يتناقلها المؤلفون والباحثون واحدًا إثر الآخر دون تدقيق أو مراجعة حتى «صارت مثلا» كما تقول العبارة المشهورة، منها : —

الشورى هي الطبعة الإسلامية أو هي البديل الإسلامي للديموقراطية، مع أن الشورى نظام ولد في بيئة معينة، ثم استجدت موجبات عديدة حتمت تخطيه، وليس هو بدعًا في ذلك، إذ أن التخطي والتجاوز لحقا أنظمة كثيرة منها ما يدخل في باب الشعائر أو الأحوال الشخصية أو الأمور العسكرية أو الشئون الاقتصادية أو النظريات السياسية مثل :

صلاة الخوف، صلاة الكسوف، صلاة الظلمة (ريح شديدة تؤدي إلى عتمة الجو، كانت تقام لها صلاة خاصة مخافة أن تكون القيامة قد قامت)، تقليد الهَدْيَ وإشعاره، قتل الصيد عند الإحرام، الرق، ملك اليمين، تجهيز المحارب (المجاهد أو الغازي) لنفسه أو لغيره، قسمة الغنائم على المحاربين والتفرقة في ذلك بين الراكب والراحل، تمييز الرئيس القائد بـ «الصفيّ» و«النشيطة»، .. إلخ، الظهار، الملاعنة ، الإيلاء، تحريم التصوير ولعنة المصورين، العتق، الولاء، منع سفر المرأة بغير ذي رحم محرم، النهي عن السياحة ، النهي عن السفر بالمصحف خارج دار الإسلام ، وتقسيم الكرة الأرضية إلى دار إسلام ودار حرب، القسامة، حظر الطروق (= العودة من السفر إلى الأهل ليلا)، وأخيرًا الخلافة — الغالبية العظمى من هذه الأنظمة وردت بها نصوص أصلية (قرآن أو سنة أو الاثنان معًا) أشد وضوحًا في أمرها ونهيها من التي وردت بها (الشورى) وهما آيتان فحسب : —

(وأمرُهُم شورى بينهم) جاءت وصفًا لجماعة من المسلمين، ورد في بعض التفاسير أنهم الأنصار (الأوس والخزرج).

و (وشاورهُم في الأمر) فهي ندب النبي محمد — صلى الله عليه وسلم ليفعل ذلك ولا تعدى نطاق الندب بدليل أنها ختمت بـ (فإذا عزمت فتوكل على الله).

— الإسلام سبق كل نظرية علمية سواء في مجال العلوم التجريبية أو العلوم الإنسانية .

— منابع فكر جماعات العنف التي ترفع الشعارات الإسلامية هي فكر الخوارج .

– معالجة مشكلة التطرف والإرهاب لا تتم إلا عن طريق الحلول الاقتصادية والاجتماعية مع الإصرار على إسقاط البعد الديني أو الإيماني الذى يوحى لفتية الجماعات بـ «الاصطفائية» بسبب امتلاك «الحقيقة المطلقة» و «كلمة الله الخاتمة» مما يثمر التعالى على «الآخرين» ورفض الحوار معهم بل و «نفيهم» بالكلية.

– نزع الجانب البشرى الإنسانى عن صاحب الشريعة محمد – ص – مع أن هذا الجانب ثابت بالقرآن والحديث.

– الإدعاء العريض بأن المرأة نالت كل حقوقها وليس لها أن تطالب بالمزيد لأنه لا مجال لمزيد مع أن الثابت بـ «النصوص» ذاتها أن ما تحصلت عليه المرأة كان مجرد «بدايات» فحسب لو قدر لها أن تستمر لغدا وضع المرأة مغايراً بالكلية لما هو عليه الآن، وأن تلك البدايات المبشرة الواعدة وأدها «الأصوليون» وتراجعوا عنها وغطت أطروحاتهم عليها ودفنتها تحت ركامها، وغدت هذه الأخيرة لدى كثير حتى من بين الباحثين أنفسهم هى «الأساس» .

* * *

إن التسليم المطلق بهذه المفاهيم وأضرابها حتى من قبل مفكرين = ينعتون أنفسهم بالاستنارة وينزلق بعضهم فيصفهم بها = لهو أحد مظاهر الأزمة الحادة التى يعانيها «الفكر الإسلامى» المعاصر، ولقد عقدت عشرات الندوات فى مختلف الدول لتشخيص علل تلك الأزمة بهدف الإهتداء إلى علاج لها، ولكن دون جدوى، وفى رأينا أن فى مقدمة أسباب العجز عن ذلك هو دوران المشاركين فى تلك الندوات فى فلك هذه المفاهيم = المسلمات وعدم امتلاك الشجاعة لمواجهتها وبيان ما فيها من خطأ وصواب بل إنهم يعدّون مناقشتها أو حتى الاقتراب منها من المحرمات (التابو) مع أنها ليست «نصوصاً مقدسة» ولا هى من أركان الدين ولا من دعائم الإسلام. بل إن بعض الأفراد والهيئات أخذ «يزايد» على تلك المسلمات، فرأينا من يقيم مؤتمرات أو ينشئ مراكز أبحاث حول الإعجاز العلمى التى تنضوى عليه «النصوص» ومحاولة استخراج «نظريات علمية» منها وذلك بنسبة أمور إلى «النصوص» بعيدة كل البعد عنها أو لىّ أعناقها أو تفسيرها تفسيراً ساذجاً أو تفسيراً يخرج عن شروط التفسير المعروفة، ولكن فى نظر بعضهم كل هذا لا يهم والمهم هو «استنطاق» النصوص بنظريات علمية حديثة.

ومن أسف أن من بين من يشارك فى تلك المزايدات وفى ذلك العمل الفالت أساتذة جامعات وأكاديميون، ولعل دوافعهم معروفة بل مكشوفة ؛ وكان المنتظر منهم أن يبادروا بنقد تلك المفاهيم وتفنيدها وبيان زيفها؛ ولا يشكل ذلك مساساً بـ «العقيدة» أو حسب «العبارة السيف» التى يشهرونها فى وجه كل من يخالفهم :

«إنكارًا لما هو معلوم من الدين بالضرورة».

إن الانعتاق من قيود تلك المفاهيم = المسلمات سوف يثرى «الفكر الإسلامى»، ويضيف إلى الإسلام ذاته قوة وحيوية وعافية، تزيل عنه علامات الشيخوخة التى بدأت تظهر على وجهه كتجاعيد وتشققات وجفاف.

– لماذا الإصرار على أن الإسلام سبق كل نظرية سواء فى علوم التجريب أو العلوم الإنسانية، فى حين أنه دين هداية وأخلاق ومواعظ ورقائق .. إلخ يحث معتنقيه على التركيز على الدار الآخرة والسعى لها بكل همة، حتى تتحقق للمسلم النجاة من النار وأهوالها والفوز بالجنة ولذائذها ومن ثم فليس مطلوبًا منه ولا من ضمن رسالته اختراع نظريات علمية أو اجتماعية أو اقتصادية أو سياسية.. إلخ.

إن علماء التجريب المسلمين فى شتى الفروع الذين ساهموا فى بناء صرح الحضارة الإسلامية الشامخ لم يدّع واحد منهم أن النظرية التى توصل إليها كانت من وحى «النصوص» وإنما جاءت نتيجة الملاحظة والتجريب وبتعبيرهم «السبر والاختبار» وهم كانوا أقرب إلى زمن «التأسيس» ومن ثم أقدر على فهم «النصوص».

* * *

لماذا لا نعترف أن الحريات جميعها :

شخصية أو سياسية، أو اعتقادية أو فكرية أو إبداعية.. إلخ فى الأديان الساميّة الإبراهيمية الثلاث (اليهودية أو الموسوية والنصرانية أو المسيحية والإسلام...) ليست مطلقة بل هى مقيدة ومقننة ويتعين عليها ألا تخرج من (سور الدينى العظيم) والذى يدّعى خلاف ذلك لا تسعفه (النصوص) وتنقض ادعاءه ممارسات «الرموز» الدينية الكبيرة فى أكثر الحالات، ولماذا لا نقر بأن (حقوق الإنسان) فى كل تلك الحريات لم يتوصل إليها البشر إلا بتضحياتهم الكبيرة، وأن هناك من (النصوص) ما يُشْهره بعضهم فى وجه تلك الحقوق ولعل الدراسة التى تناولناها فيها موضوع (الردة) تثبت ذلك بجلاء.

ولماذا لا نسلم أن ما مُنحته «المرأة» فى «عصر التأسيس» يعد بمقاييس ذلك العصر نقلة رائعة ومتميزة، ولكن فى نهاية المطاف ليس هو غاية المراد وأقصى الأمانى بل هو (فتح باب) ولكن للأسف لم يتم ولوج ذلك الباب، وتوقفت المسيرة لأسباب عديدة أبرزها التقاليد الصحراوية البدوية والتى ما زالت حتى الآن تفرض هيمنتها، ومن آسف أن يطلق على تقاليد الصحراء وأعراف البدو وصف (الأصولية) حتى تنال القبول من العامة، وتخيف الدارسين والباحثين وترهبهم وتمنعهم من نقدها وكشف حقيقتها لأن هذا الوصف يضفى عليها قداسة مصطنعة.

إن الذين يدّعون أن (المرأة) نالت كافة حقوقها تراهم يتمحلون (النصوص) ويلوون أعناقها ويحمّلونها مالا طاقة لها به وما هي ليست مؤهلة له ونذكر على سبيل المثال ما أورده العقاد في فصل (عقوبة الزوجات) في كتابه (عبقرية محمد) دفاعًا عن (ضرب الزوجة) والصفحات التي كتبها تبريرًا لهذا العقاب – وهو الكاتب الليبرالي السابق – وكان في مقدوره أن يوفر على نفسه ذلك العناء وأن يقول : إن ذلك الجزاء كان ملائمًا لظروف ذلك المجتمع الذي ورد فيه النص وأنه ليس أمرًا ملزمًا ولا تثريب على من لا يأخذ به أو لا يطبقه على شريكة حياته وأنه مجرد مؤشر لعلاج نشوز الزوجة أو عصيانها أو عدم توافقها مع زوجها – هو لا يعدو أن يكون مجرد مؤشر وأن لكل مجتمع من حقه أن يأخذ بالأسلوب الذي يتفق مع ظروفه ودرجة حضارته في الوصول إلى الحل الأمثل للخلافات الزوجية، وأن هذا الأمر ليس من أركان الإسلام ولا من جوهر الدين والعقاد ليس هو الوحيد في ذلك، بل هو ممثل لمن أسميهم بـ (التبريريين).

* * *

الجماهير المسحوقة المحكومة بالحديد والنار ووسائط الإعلام وفي مقدمتها التلفاز نظرًا لغلبة الأمية بشتى أنواعها وبالات التجسس، هذه الجماهير أي فائدة تعود عليها من الإدعاء بأن (الشورى) هي (الديموقراطية) ولم لا نمتلك الشجاعة الأدبية لنقرر أن الشورى انبثقت من بيئة معينة وظهرت في مجتمع مغاير كانت ملائمة له، ولكن التطور المذهل الذي حدث في جميع مناحي الحياة والدرجة التي توصلنا إليها في سلم الحضارة تحتم تجاوز ذلك النظام وتخطيه وأنه من ثم فقد آن الأوان للأخذ بـ (الديموقراطية) حتى ينصلح حالنا مثلما حدث مع الأمم والدول التي تمسكت بها مع الوضع في الاعتبار أنه ليس من الضروري أن تكون ديموقراطيتنا نسخة كربونية بل ما نعنيه هو روح الفكرة وجوهرها أما الأنماط فمن الطبيعي بل البديهي أن تتمايز.

ليس في ذلك أي نقص من قيمة (النصوص)، ويكفيها أنها فتحت الباب، أمام الناس لتقييد الإرادة المطلقة للحاكم حتى لا يتحول إلى طاغوت = دكتاتور، هذا مع التسليم الجدلي البحت أن الشورى ملزمة، وهذا مالا نسلم به – وتؤيدنا فيه النصوص والوقائع التاريخيه . ومن ثم نرى أنها اختيارية بحت، وهذا رأي أكابر المفسرين من القدامى والمحدثين. وهذا فضل كبير للنصوص، من ينكره فهو جاحد، وجحوده لا ينال من أسبقية النصوص في الإتيان بهذه الخطوة المتقدمة في مجال الحكم ونعني بها تقييد مشيئة الحكام.، إن التجمد على النصوص وبالأخص على حروفها وألفاظها دون معانيها ومقاصدها هو قرين الجحود، هو الوجه الآخر لنكران الأهداف التي تبغيها والتي تتبلور في نهاية المطاف في مصالح المخاطبين بها إذ لم تكن (النصوص) هي المقصد الأسمى.

و من جهة أخرى فإن التجمد على «النصوص» والتعبد لها هما الوجه المقابل لجحود فضلها لأنه نكران للمغزى الذي استهدفته وتغيته. ألا يدرك «عبدة النصوص» لماذا يتمسك

طواغيت الحكم فى الدول العربية والإسلامية، خاصة أولئك الذين يرفعون زيفًا وبهتانًا لافتة تطبيق الشريعة، لماذا يتمسكون بـ «الشورى» ويعضون عليها بالنواجذ ويتجاهلون نصوصًا أشد إلزامًا من آيتى الشورى تتناول أمورًا أخرى على قدر بالغ الخطورة سواء فى مجال الحكم أو فى نطاق المالية العامة للدولة أو فى ميدان حقوق الإنسان أو واجباتهم نحو المحكومين (يسمونهم «الرعية» وهى لفظة عميقة الدلالة) الذين ولدتهم أمهاتهم أحرارًا ؟ ؟ ؟

ألم يدرك أولئك «الدوجماطيقيون» علة إصرار الطواغيت الحاكمة أو المتحكمة وخاصة من يدَّعون أنهم يطبقون الشريعة على الأخذ ب «الشورى» فى إدارة دفة الحكم ويضربون بها عُرض الحائط عند نقل السلطة إلى إخوانهم أو أبنائهم أو أقاربهم ؛ حتى (أهل الحل والعقد) لا يأبهون بهم فى هذه الخصوصية ؟

لماذا يجزِّئون «الشورى» فيأخذون منها ما يروق لهم ويتركون ما يتصادم مع مصالحهم القبلية ؟

هل الإسلام الذى يدَّعون أنهم حماته وسدنته يقبل هذه التجزئة ؟ لعل الذين يتمسكون بـ «الشورى» ويسوون بينها وبين «الديموقراطية» قد اقتنعوا أن المناداة ب «الشورى» فيها عداء صريح لمصالح الجماهير المطحونة المغلوبة على أمرها وأنها (= المناداة) أفدح الأضرار بحقوق القاعدة الجماهيرية العريضة، ونحن نؤكد لهم أن الإسلام نصًا وروحًا لا يتعارض مع «الديموقراطية» ونذكرهم بالمقولة الشهيرة :

(حيث تكون مصالح الناس فثم شرع الله تعالى)

* * *

نأمل ألا يبادر القارئ إلى الاعتقاد بأن الدعوة إلى نزع «القداسة الزائفة» عن هذه المفاهيم = المسلمات لا مقصد من ورائها إلا الاختلاف. إن الغاية منها هو الكشف عن «القيِّم» البكر العذراء الغضة التى تضمنتها «النصوص» والتى هى فى رأينا جوهر رسالة الإسلام وأنها منفتحة رحبة وأنها بمثابة المنارة الهادية لِ (الاجتهادات البشرية) التى يتوصل إليها الناس بعقولهم وعبر التجارب المريرة التى دفعوا ثمنها غاليًا من دمائهم وحرياتهم وعرقهم، ولعل من نافلة القول أن نذكِّر : أن المنارة ترشد السائر إلى الطريق ولكنها لا تقيد خطواته ولا تكبل حركته و لا تحجر على حريته.

والله وحده المستعان وهو جل شأنه من وراء القصد .

الفصل الأول

الإسلام
بين الدولة الدينية
والدولة المدنية

— ١ —

لم يعرف الإسلام الدولة السياسية ؛ ونعنى الإسلام الدين لا الإسلام التاريخ أو الإسلام الحضارة، وهذا أمر بديهى لأنه ليس من وظيفة الدين إنشاء دولة سياسية والإسلام شأنه فى ذلك شأن سائر الأديان السماوية التى سبقته. النصوص المقدسة (القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة) سكتت عنها والرسول محمد صلى الله عليه وسلم بلغ الرسالة وأدى الأمانة على الوجه الأكمل، ولا يقول عاقل – مع ذلك – إنه فى الوقت الذى علم الأمة آداب دخول الخلاء (المستراح) لم يشر مجرد إشارة عابرة إلى كيفية إنشاء الدولة أو تنظيم الحكم من بعده، وهذا مرجعه إلى أنها لم تكن من ضمن مهامه كنبى ورسول.

ولو وجدت آيات أو أحاديث فى خصوصية الدولة السياسية أو أمور الحكم لبادر بذكرها والاستشهاد بها الصحابة (ض) الذين حضروا اجتماع سقيفة بنى ساعدة سواء من المهاجرين أو الأنصار، وهم من كبار الصحابة وأعلامهم وأعلمهم وألصقهم برسول الله صلى الله عليه وسلم وأكثرهم ملازمة له منذ نزول الوحى الإلهى عليه.

وسوف ينبرى إلينا من يسألنا : كيف لم يعرف الإسلام الدولة السياسية وقد أقام الرسول الأعظم محمد صلى الله عليه وسلم دولة فى المدينة المنورة ؟

وصدرت عدة مؤلفات عن هذه الدولة تؤكد أنها جمعت كل مقومات الدولة ؟

فنجيبه بأن الرسول محمد صلى الله عليه وسلم أنشأ دولة دينية كما فعل رسل الله الكرام (س) الذين ترأسوا دولا مثل داوود وسليمان – عليهما السلام.

— ٢ —

الفرق كبير بين الدولة الدينية والدولة السياسية :

١ – فالدولة الدينية يختار رأسها الله جل جلاله، بينما الدولة السياسية ينتخب الشعب أو الحزب رئيسها (أهل الحل والعقد بلغة السلف)... أو يرث الملك عن أبيه أو عمه أو أحد قرابته، أو يستولى على السلطة بانقلاب دموى أو أبيض.

٢ – الدولة الدينية يقف على قمتها رسول يوحى إليه من قبل الله تعالى والدولة السياسية يحكمها بشر عاديون.

٣ – الدولة الدينية يظل رئيسها طيلة حياته على اتصال بالسماء في كل وقت بالنهار أو الليل، في السفر أو الحضر، بينما علاقة رأس الدولة السياسية بالسماء منقطعة، فلا وحي ينزل عليه، وصلته بالله – ارتفع ذكره – كأي مخلوق آخر بخالقه.

٤ – في الدولة الدينية رأس الدولة يبقى محروسًا من السماء بواسطة جنود ربه – الذين لا يعلمهم إلا هو – ولذلك لما نزلت آية (واللهُ يعصمكَ من الناس) ٥/٦٧ صرف الرسول الأعظم محمد صلى الله عليه وسلم حرسه مكتفيا بحراسة جند الله له وقال لمن كان يحرسه من الصحابة (ض) (انصرفوا أيها الناس فقد عصمَنِي الله».(أ)

أما رأس الدولة السياسية فلا يستغني عن حرسه، وإذا غفل عن ذلك تعرض للاغتيال من أحد المحكومين كما فعل أبو لؤلؤة المجوسي مع الفاروق عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وعبد الرحمن بن ملجم مع علي بن أبي طالب كرم الله وجهه.

٥ – في الدولة الدينية توالي السماء رئيسها بالمشورة في كل معضلة صغيرة أو كبيرة، والذكر الحكيم يقص علينا العديد من ذلك نكتفي بمثلين أولهما ورد في سورة المجادلة عندما جاءت خولة بنت ثعلبة إلى الرسول الأعظم محمد صلى الله عليه وسلم تسأله عن الظهار وتشتكي ما فعله زوجها بها، تقول أم المؤمنين السيدة عائشة رضي الله عنها فما برحت (خولة أن غادرت حجرة عائشة) حتى نزل جبريل (س) بهذه الآيات (قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي إلى الله) ٥٨/١(ب) والآخر : روى ابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن عباس (رضي الله عنه) أن رجلين تداعيا إلى نبي الله داوود (س) في بقرٍ، ادعى أحدهما على الآخر أنه اغتصبه منه فأنكر المدعى عليه، فأرجأ أمرهما إلى الليل، فلما كان الليل أوحى الله إليه أن يقتل المدعي، فلما أصبح قال له داوود (س) إن الله قد أوحى إليَّ أن أقتلك فأنا قاتلك لا محالة فما خبرك فيما ادعيته على هذا ؟ قال : والله يانبي الله أني محق فيما ادعيت عليه، ولكنني كنت اغتلت أباه قبل هذا، فأمر به داوود (س) فقتل فعظم أمر داوود (س) في بني إسرائيل جدًا وخضعوا له خضوعًا عظيمًا، وذلك قول الله – تقدست أسماؤه – في شأن داوود (س) : وشددنا ملكه وآتيناه الحكمة وفصل الخطاب) ٣٨/٢٠(ج) إذن وحي السماء مع رأس الدولة الدينية في كل نازلة تعرض له سواء اجتماعية (مسألة أحوال شخصية كالظهار) أو قضية مدنية / جنائية (الاختلاف على ملكية البقر، القتل)، أما رأس الدولة السياسية فهو يعتمد في حل ما يصادفه من مشكلات على عقله وتفكيره وعلى الوزراء والمستشارين والخبراء وذوي الاختصاص المحيطين به.

٦ – فى الدولة الدينية مدد السماء لا ينقطع عن رئيسها فترى الله – جل شانه – يسخر له الجبال والطير ويلين له الحديد (داوود – س –) ويعلمه منطق (لغة) الطير ويحشر له الجن والأنس ويسخر له الريح العاصفة والشياطين الغواصين (سليمان – س –) وأرسل الله كتيبة مسلمة من الملائكة بقيادة جبريل (س) فى غزوة بدر الكبرى لتحارب مع رسوله الأعظم محمد صلى الله عليه وسلم ومع المسلمين (ألن يكفيكم أن يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة منزلين، بلى إن تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا، يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين) ٣/١٢٤، (وأخرج ابن أبى شيبة فى المصنف وابن أبى حاتم عن الشعبى : أن المسلمين بلغهم يوم بدر أن كرز بن جابر المحاربى يمد المشركين فشق عليهم فأنزل الله : إذ تقول المؤمنين ألن يكفيكم أن يمدكم.. إلى آخر الآية فبلغت كرزاً الهزيمة فلم يمد المشركين ولم يمد المسلمون بالخمسة)(د)، فى حين أن رأس الدولة السياسية لا تقدم السماء له أية مساعدة : مثل الملائكة أو الجن أو الشياطين أو الرياح أو الطير... إلخ إنما عليه أن يعتمد على ملكاته وقدرات شعبه.

٧ – طاعة رأس الدولة الدينية فرض دينى (وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا) ٥٩/٧ بل إن هذه الطاعة هى محك الإيمان (فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا فى أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليما) ٤/٦٥، وليس الأمر كذلك فى الدولة السياسية إذ لا صله بين طاعة المحكوم للحاكم فيها وبين إيمانه وعصيانه إياه لا يقدح فى دينه.

٨ – المعارضون لرأس الدولة الدينية إما كفار مصيرهم جهنم وإما منافقون فى الدرك الأسفل من النار، أما المعارضون فى الدولة السياسية فقد يعرضون أنفسهم لعقاب دنيوى فحسب يصل أحيانا إلى حد التصفية الجسدية إنما لا شأن له (العقاب أو الجزاء) بعقيدتهم (الدينية) فعلى سليل المثال : الصحابى الجليل سعد بن عبادة سيد الخزرج (ض) لم يبايع الصديق أبا بكر ولا الفاروق عمر بن الخطاب (رضى الله عنهما) واستمر طوال حياته معارضاً لهما لا يصلى بصلاتهما ولا يجمع بجمعتهما ولا يفيض بافاضتهما(د)، وظل كذلك إلى أن قتلته الجن !!! فى الشام ولم يجرؤ أحد على أن يدعى بأنه كفر أو نافق.

٩ – رأس الدولة الدينية معه كتاب أوحى به إليه فقد أنزل على الرسول الأعظم محمد القرآن وقال الحق تبارك وتعالى (وآتينا داوود زبوراً) ١٧/٥٥ و (ورث سليمان داوود) ٢٧/١٦ ومن بين ماورثه (الزبور) وما به من حكمة وعلم (ولقد آتينا داوود وسليمان علماً) ٢٧/١٥ وفى (الكتاب المقدس) توجد (أمثال سليمان بن داوود ملك اسرائيل) بلغت واحداً وثلاثين إصحاحاً و(نشيد الإنشاد الذى لسليمان) وإصحاحاته ثمانية.

وهذه الكتب المنزلة تشد من أزر رأس الدولة الدينية وتعززه وتمنحه القداسة وتوقع فى نفوس محكوميه الخضوع والتسليم وهى قداسة لا تنتقل إلى غيره من البشر العاديين مهما بلغ شأنهم.

أما فى الدولة السياسية فلا ينزل على رئيسها كتاب مقدس وسلطته – تنبع من ثقة المحكومين فيه وبيعتهم له (انتخابهم إياه) والدستور الذى يحكم به هو من صنع شعبه وإرادته فالشعب هو مصدر السلطات أو من عصبته أو من شوكته وقوته إن كان من الطغاة المستبدين الذين يحكمون بالحديد والنار

١٠ – الكتاب المقدس الذى أنزله الله – تقدست أسماؤه – على رأس الدولة الدينية خالد لا يتغير حرف منه حتى تزول الدنيا، كل ما فيه حق وصدق، لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، يتسم بالتعالى، أزلى أبدى لا يعتريه التغيير ولا يقبل التبديل أو التحوير حتى رأس الدولة الدينية ذاته لا يستطيع أن يضيف إليه أو يحذف منه شيئًا ولكنه يقبل التأويل ويتسع للتفسير، أما رأس الدولة السياسية فإن الدستور الذى صنعه الشعب والذى يتعين عليه احترامه – مالم يكن دكتاتورًا – هذا الدستور معرض للصواب والخطأ وفيه الحق والباطل وتجوز عليه الإضافة والحذف والتحوير والتغيير والإحلال والتجديد لأنه مرتبط بمصالح الناس المتجددة دومًا والمتطورة أبدًا ولا يعرف القداسة ولا التعالى ويتسم بالتأقيت فهو يجهل الأزلية ولا يطمح إلى الأبدية، متحرك متطور (ديناميكى) لأن الحياة نهر متدفق وهو يحاول أن يواكب هذا الجريان والسيرورة ويتم تغييره بمعرفة الشعب الذى أصدره عن طواعية واختيار أو عن طريق الحاكم المستبد إذا أجبرته الظروف على ذلك أو رأى فى ذلك مصلحة له.

١١ – رأس الدولة الدينية الذى عينه هو الله – جل جلاله – ومن ثم فلا يحق للمحكومين عزله أو الحد من سلطاته التى منحها له الرب لأن ما يبرمه الرب يستحيل أن ينقضه المربوب، أما رأس الدولة السياسية فإن جماهير الشعب هى التى تحد من سلطاته وأن تعزله إن حاد عن الخط الذى رسمته له أو خرج عن الدستور الذى ارتضته وقد يتم ذلك بالطرق الديموقراطية أو بالعنف والثورة (الفتنة) إن كان الحاكم طاغية.

١٢ – رأس الدولة الدينية مدة رئاسته غير محدودة إلا بأجله فوفاته هى التى تنهيها أما رأس الدولة السياسية فرئاسته موقوتة ورهن بمشيئة الشعب الذى انتخبه وهو الذى يعين له فى الدستور المدة التى يظل فيها ومحظور عليه أن يتعداها مهما ارتفع شأنه أو سما قدره أما الحاكم المستبد فإن جماهير الشعب هى التى تطيح بحكمه بالثورة عليه.

١٣ – رأس الدولة الدينية هاجسه الأمثل هو رضا الله – عز شأنه – لأنه هو الذى صنعه على عينه وأيده بروح منه وأنزل عليه الكتاب وسخر له الجن والرياح والشياطين والجبال وألان له الحديد وعلمه لغة الطير وصنعة الحديد ونصره بالرعب وبالملائكة وآتاه الحكمة وفصل الخطاب، فى حين أن رئيس الدولة السياسية همه الأكبر هو السهر على مصالح الجماهير والاهتمام بأمورهم وتدبير شئونهم، لأنه إذا لم يفعل ذلك، وكرس أوقاته للذاته وشهواته ومصالح ذاته وأسرته وحاشيته فقد سبب وجوده وعلة رئاسته، وهنا تتحرك الجماهير لخلعه من كرسيه وتولية من يرعى مصالحها.

١٤ – ولرئيس الدولة الدينية الحق فى أن يأخذ خمس الغنائم والصفى (وهو شيء نفيس كان يصطفيه النبى صلى الله عليه وسلم لنفسه كسيف أو فرس أو أمة أى جارية) (٥) (وهو يرمز إلى رئاسته العليا أى الرسول – صلى الله عليه وسلم – وهو تعبير عن مبدأ أكثر منه مصدراً للأموال) (٦) وليس لرئيس الدولة السياسية هذا الحق وكل ماله أن يتقاضى راتبه الذى يحدده له الدستور والقوانين والرؤساء الذين يتجاوزون مخصصاتهم القانونية اعتبروا غاصبين وخائنين للأمانة والشعوب لا تتركهم – وإن طال المدى – دون محاسبتهم حساباً عسيراً.

–٢–

هذه هى أهم الفروق بين الدولتين الدينية والسياسية، وهى تدل دلالة قاطعة على أن الدولة الدينية نوع خاص من أنواع الدول، أى منحصر فى نظام معين من نظم الحكم اختص به الله سبحانه وتعالى – عدداً محدداً من رسله الكرام عليهم الصلاة والسلام لا يجوز أن يتعداهم لغيرهم.

وبانتقال الرسول الأعظم محمد صلى الله عليه وسلم إلى الرفيق الأعلى راضياً مرضياً بعد أن بلغ الرسالة وأدى الأمانة ونصح الأمة، انتهى هذا النوع من الدول وانقطع هذا الشكل من أشكال الحكم فى تاريخ البشرية، وأصبح من حق الناس أن ينشئوا دولهم السياسية التى تتوافق مع ظروفهم ومتطلبات حياتهم وموجبات مجتمعهم مهتدين فى ذلك بعقولهم إذ بلغت البشرية رشدها ولم تعد فى حاجة إلى القوى الخفية الماورائية وفوق المنطقية لتوجههم أو ترسم لهم معالم طريقهم ولكن حدث فى تاريخ الإسلام وغيره من الأديان أن عمد بعض الحكام إلى أن يسبغ على دولته السمة الدينية ليتمتع بالمزايا التى كانت لرؤساء الدولة الدينية التى هى منحة من الله ومن

أهمها العصمة والقداسة، وذلك لإيقاع الرهبة فى قلوب محكوميهم ولإخضاعهم بسلطات الدين ولوسم المعارضين لحكمهم بل لتحكمهم بالمروق والالحاد وخلع ربقة الإسلام ولإطلاق صفات الفتنة والخروج على الحركات التى يقومون بها ولا زالت فى عصرنا الحالى فئة من الدول والحكومات تتمسح بالدين وتضفى على نفسها وعلى رؤسائها ألقابا ذات صبغة دينية لتوهم عامة شعوبهم أنها تذب عن الدين وتتولى حراسته، ولم يقتصر الأمر عليها وحدها بل إن الجماعات التى تنسب نفسها إلى الإسلام تسلك ذات النهج وتؤكد أن دعواتها إنما تتخذ من القرآن المجيد دستوراً وتنسب الحاكمية التى تطمح إليها إلى الله تقدست أسماؤه – لا إلى نفسها – مع أن الحاكمية لله تعالى لم تتحقق إلا فى الدولة الدينية التى كان الوحى يزامل رأسها فى كل صغير وكبير من الأمور وكانت التوجيهات الإلاهية هى التى تحرك منطلقاته فى كافة الشئون كما شرحنا آنفا.

انقطع وحى السماء بوفاة خاتم الأنبياء والرسل محمد صلى الله عليه وسلم – فكيف يتسنى إثبات أن ما يصدر من الحاكم – فى ظل مبدأ الحاكمية لله جل جلاله – هو إرادة الله وحكمه، أن فقهاء الأمة مجمعون على أن النوازل تستجد كل يوم وأن النصوص محدودة من أجل هذا فإن الدولة الدينية وقد تحققت فى وقت معين على الأرض ونفذت ما شاء الله لها تنفيذه – يكون القول بمبدأ الحاكمية لله تعالى الذى لابد أن يباشره أناس عاديون غير صحيح ويعتريه البطلان من كافة مناحيه، لأن تجدد النوازل ومحدودية النصوص يستلزم اجتهاد البشر وتشريع ما يناسب حوائجهم التى لا تكف عن الحدوث، وهذا مالا يرضاه الحاكميون مما يؤدى إلى تعطل المصالح وإيقاع الناس فى حرج، وهذا منافٍ تماما لروح الدين بل ولنصوصه الصريحة (وما جعل عليكم فى الدين من حرج) ٢٢/٧٨ إن الأدنى إلى المنطق والعقل والأوفق لطبائع الأمور والسنن الكونية ونواميس الاجتماع وطبائع العمران أن يتولى البشر حكم أنفسهم بأنفسهم وأن يكون الشعب وحده هو سيد مقدراته ومصدر السلطات خاصة وأن التاريخ الإسلامى بل تاريخ العالم فى القديم والحديث والوسيط قد أثبت أن رأس الدولة عندما يتسربل بعباءة الدين يجنح إلى الطغيان ويميل إلى الاستبداد ولا يسمح بكلمة معارضة ويرمى من يتفوه بها بتهم الكفر والمروق والعصيان ولم يكمن الحال كذلك مع رسل الله صلى الله عليه وسلم الذين ترأسوا الدول الدينية ولأن الله جلت قدرته عصمهم من ذلك – وليس البشر مثلهم.

خلاصة القول:

إن الإسلام كغيره من الأديان السماوية عرف الدولة الدينية وهى التى أقامها الرسول الأعظم محمد صلى الله عليه وسلم فى المدينة المنورة – ولا يعرف الدولة السياسية التى هى من

صنع البشر ينفذونها بوحى من عقولهم وتفكيرهم مستهدين فى ذلك بكافة العوامل الاقتصادية والاجتماعية والمعرفية التى تحرك مجتمعهم وهم الذين بمحض إرادتهم ينشئون نظامها ويشرعون دستورها والقوانين التى تلائم ظروفهم وبيئاتهم وأن المناداة بمبدأ الحاكمية لله تعالى هو إعادة للدولة الدينية التى انقطعت من الأرض بانتقال الرسول الأعظم محمد صلى الله عليه وسلم إلى الرفيق الأعلى مع افتقار من يقومون بشأنها إلى العصمة التى كانت من خصوصياته صلى الله عليه وسلم وذلك سيؤدى لا محالة إلى قيام دولة تيوقراطية استبدادية لا تسمح بوجود أدنى قدر من المعارضة وهو نوع من الحكم تجاوزه الزمن ودخل متحف التاريخ السياسى.

الهوامش

(أ) تفسير القرطبي – الجامع لأحكام القرآن – الإمام القرطبي – المجلد الرابع ص ٢٢٤١ – كتاب الشعب – طبعة دار الريان للتراث / القاهرة

(ب) أسباب النزول – الإمام الواحدى النيسابورى ت ٤٦٨ – ص ٢٧٣ طبعة ١٣٨٨ / ١٩٦٨م نشر مؤسسة الحلبي / القاهرة

(ج) قصص الأنبياء – للإمام ابن كثير ص ٤٨٨ – الطبعة الأولى ١٤٠١ / ١٩٨١ م نشر دار عمر بن الخطاب / الاسكندرية

(د) أسباب النزول – الإمام السيوطى ت ٩١١، – ص ٤٢ طبعة ١٣٨٢، كتاب الشعب القاهرة

(هـ) الإمامة والسياسة – الإمام ابن قتيبة الدينورى ص ١٠ طبعة ١٣٨٨، / ١٩٦٩ م نشر مطبعة البابي الحلبي/ القاهرة – وهو الكتاب المعروف بـ تاريخ الخلفاء.

(و) التعريفات – الجرجانى – تحقيق إبراهيم الإبيارى ص ١٩٧٥ الطبعة الأولى ١٤٠٥،/ ١٩٨٥م دار الكتاب العربي / بيروت / لبنان.

(ز) الدولة فى عهد الرسول صلى الله عليه وسلم صفحة ٢٣٥ – تأليف د : صالح أحمد على رئيس المجمع العلمى العراقى – الطبعة الأولى ١٩٨٨م – مطبوعات المجمع / بغداد.

الفصل الثاني

جذور العنف.. لدى الجماعات الإسلامية السياسية

[مثل من جماعة الإخوان المسلمين]

ينزع أغلب الباحثين فى رد ظاهرة العنف لدى الجماعات الإسلامية السياسية إلى أسباب اجتماعية، ومع تقديرى البالغ لأهمية التفسير السسيولوجى فى هذا المجال فإنه لا يكفى وحده، لأن ظاهرة العنف الدينى أو العنف الذى تمارسه الجماعات السياسية، ذات التصور الدينى، له خصوصية تختلف اختلافًا جذريًا عن العنف الذى تقوم به الجماعات السياسية الأخرى البعيدة عن البواعث الدينية، مثل المنظمة الإرهابية العدمية (= نارودنايا فوليا) أو إرادة الشعب. ومردُّ هذه الخصوصية يرجع إلى أمر ذاتى يتعلق بالمنتمين إلى الجماعات الدينية أمراء كانوا أم أعضاء، بل هو فى الحقيقة يشمل كافة المؤمنين بالأديان السماوية أو السامية أو الإبراهيمية وهو يزداد توهجًا كلما كانت الشحنة الإيمانية لدى المؤمن أو التابع ثقيلة «إنَّا سنُلقى عليك قولاً ثقيلاً» (١)، فاتباع هذه الأديان يؤمن كل واحد منهم بأمرين:

(١) الاصطفائية: أى أن الله جل جلاله قد ميَّز الدين الذى انضوى تحت جناحه وآمن به بأن اصطفى الرسول الذى بلغ الرسالة الخاصة به واصطفى أصحابه (= الرسول) الذين عاونوه على التبليغ ثم واصلوا حمل دعوته من بعده واصطفى أمته على سائر الأمم. وتستمر هذه الاصطفائية حتى نهاية الزمان.

(٢) الحقيقة المطلقة: فالدين الذى يعتنقه هو وحده من دون سائر الأديان والعقائد هو الذى يملك الحقيقة المطلقة فى كافة الشئون وسائر الأمور والتى لا يأتيها الباطل من بين يديها أو من خلفها، وإنها سوف تظل هى كلمة الرب الأخيرة حتى يرث الله الأرض ومن عليها، ونورد فيما يلى النصوص المقدسة فى كل ديانة من الديانات الثلاث التى تؤكد ذلك.

* * *

نبدأ بالاصطفائية ونلتزم بالتسلسل التاريخى لتلك الأديان.

أولا: فى اليهودية:

(١) اصطفاء الرسول وهو موسى عليه السلام:

فى الأصول الثلاثة عشر التى وضعها موسى بن ميمون وجعلها أركان الإيمان اليهودى ينص الأصل السابع على ما يلى:

«أنا أؤمن إيماناً كاملاً بأن نبوة سيدنا موسى عليه السلام كانت حقاً وأنه كان أباً للأنبياء من جاء منهم قبله ومن جاء بعده» (٢).

«وقال الله أيضاً لموسى هكذا تقول لبنى إسرائيل: يهوه إله آبائكم إله إبراهيم وإله إسحق وإله يعقوب أرسلنى إليكم هذا اسمى إلى الأبد» (٣).

«فقال موسى من أنا حتى أذهب إلى فرعون وحتى أخرج بنى إسرائيل من مصر فقال إنى معك، وهذه تكون لك العلامة أنى أرسلتك» (٤).

وأعطى الله سبحانه وتعالى لموسى عشر علامات (آيات) ليثبت لفرعون وملأه اصطفاء الله له رسولاً وهى: الدم والضفادع والقمل والذباب ووباء المواشى والبرد والجراد والإظلام وضرب (ذبح) الأبكار من بكر فرعون الجالس على كرسيه إلى بكر الأسير الذى فى السجن بل حتى أبكار البهائم. وتفصيل ذلك كله مدون فى سفر الخروج.

(٢) اصطفاء أصحاب الرسول:

ويشمل الاصطفاء معاونى الرسول ومساعديه المخلصين الذين آزروه فى تبليغ الرسالة حال حياته وأكملوا التبليغ بعد وفاته أو رفعه إلى السماء وتطلق عليهم أسماء متعددة: الشيوخ أو الرسل أو التلاميذ أو الصحابة أو الحواريون أو «الذين معه».

«ثم مضى موسى وهارون وجمع من شيوخ بنى إسرائيل فتكلم هارون بجميع الكلام الذى كلم الرب موسى به وصنع الآيات أمام عيون الشعب وآمن به الشعب» (٥) «ثم صدق موسى وهارون وناداب وأبيهو وسبعون من شيوخ بنى إسرائيل ورأوا إله إسرائيل» (٦).

واصطفاء سبعين رجلاً من أصحاب موسى عليه السلام أمرٌ ورد ذكره فى القرآن الكريم: «واختار موسى قومه سبعين رجلاً لميقاتنا» (٧).

(٣) اصطفاء أمة الرسول (بنى إسرائيل)

ثم ينتقل الاصطفاء إلى أمة الرسول، لا فرق أن تكون أمة مخصوصة تتسم بالمحدودية والانغلاق كبنى إسرائيل (فى اليهودية) أم أمة عالمية لا تختص بجنس دون آخر كما فى المسيحية والإسلام، لأن الأمة هنا معناها مجموع من آمن برسالة الرسول وما جاء به من عند الله تبارك اسمه.

«وإن سمعت سمعاً لصوت الرب إلهك لتحرص على أن تعمل بجميع وصاياه التى أنا أوصيك بها اليوم يجعلك إلهك مستعلياً على جميع قبائل الأرض وتأتى عليك جميع هذه

البركات وتدرك إذا سمعت لصوت الرب إلهك مباركًا تكون في المدينة ومباركًا تكون في الحقل» [٨].

«ثم كلم موسى والكهنة اللاويون جميع بني إسرائيل قائلين أنصت واسمع يا إسرائيل اليوم صرت شعبًا للرب إلهك» [٩].

ويرى «سيجموند فرويد» أن موسى هو الذي وسم الشعب اليهودي بسمة «شعب الله المختار»، ولكن الدكتور عبد المنعم حفني ينكر عليه ذلك ويقرر أن ذلك كان بفعل أحبار بني إسرائيل [١٠]، وسواء كان هذا الاصطفاء من الله جل جلاله أو من موسى عليه السلام أو من أحبار بني إسرائيل، فإن المحصلة النهائية هي أن الاصطفائية للأمة اليهودية عقيدة راسخة لدى بني إسرائيل : هي على ذات الدرجة من الرسوخ عند المسيحيين والمسلمين.

ويلفت النظر إلى أن الاصطفائية هنا بالنسبة للديانة اليهودية ليست هي (الاختيارية) الخاصة باليهود في كونهم «شعب الله المختار» لأن تفسير «الاختيارية» قد تعددت وجوهه ومنها أن الرب اختار اليهود لموسى عليه السلام وأبدلهم له بالمصريين الذين لا يستحقون رسالة «التوحيد»، ومنها أنهم الشعب الذين اختارهم الرب لسكنى «أرض الميعاد». وواضح أنها تفسيرات أسطورية. المهم أنها بخلاف (الاصطفائية) التي تتعلق بالعقيدة والتي هي أولى السمتين اللتين تضفيهما على أتباعها الديانات الثلاث السماوية أو السامية أو الإبراهيمية.

ثانيًا : في المسيحية:

(١) اصطفاء الرسول: المسيح عيسى بن مريم عليه السلام

بلغت الاصطفائية في المسيحية بالنسبة لمن بلغ الرسالة درجة لم يبلغها (الرسول) لدى الديانتين الأخريين (اليهودية والإسلام) إذ وصلت بالمسيح عليه السلام إلى مرتبة الألوهية (في نظر المسيحيين). واختلاف الرأي في المسيح في هذه الدرجة سواء لدى اليهود أو المسلمين أو حتى بعض الملل داخل المسيحية ذاتها، ليس هنا موضعه، إنما الذي يعنينا هو ما جاء في بيان (الاصطفائية) بشأنه من خلال الكتب المقدسة للدين المسيحي:

«وخاطبهم يسوع أيضًا فقال أنا نور العالم من تبعني فلا يتخبط في الظلام بل يكون له نور الحياة» [١١]. هو صورة الله (المسيح) الذي لا يُرى والبكر على ما قد خلق إذ به خلقت جميع الأشياء : ما في السموات وما في الأرض ما يُرى وما لا يُرى عروشًا كانت أم سيادات أو رئاسات أم سلطات، كل ما في الكون قد خلق بواسطته ولأجله، هو كائن قبل كل شيء وبه يقوم كل شيء هو رأس الجسد أي الكنيسة» [١٢].

«الحق الحق أقول لكم : أنا باب الخراف، جميع الذين جاءوا قبلي كانوا لصوصًا وسراقًا ولكن الخراف لم تصغ إليهم أنا الباب من دخل بي يخلص فيدخل ويجد المرعى» (١٣).

«إذن أيها الإخوة القديسيون الذين اشتركتم في الدعوة السماوية، تأملوا يسوع الرسول والكاهن الأعلى في الإيمان الذي نتمسك به فهو أمين الله في المهمة التي عينه لها كما كان موسى أمينًا في القيام بخدمته في بيت الله إلا أنه (المسيح) يستحق مجداً أعظم» (١٤).

(٢) اصطفاء أصحاب الرسول:

«وبينما كان يسوع يمشي على شاطىء بحيرة الجليل رأى أخوين هما سمعان الذي يدعى بطرس واندراوس أخوه يلقيان الشبكة في البحيرة إذ كانا صيادين فقال لهما: اتبعاني فأجعلكما صيادين للناس» (١٥).

«ثم دعا إليه تلاميذه الاثني عشر وأعطاهم سلطة على الأرواح النجسة ليطردوها ويشفوا كل مرض وعلة وهذه هي أسماء الاثني عشر... .....» (١٦).

«فانطلقوا يجتازون في القرى وهم يبشرون ويشفون في كل مكان» (١٧).

«ولما جاء اليوم الخمسون كان الإخوة مجتمعين معًا في مكان واحد وفجأة حدث صوت من السماء كأنه دوى ريح عاصفة فملأ البيت الذي كانوا جالسين فيه ثم ظهرت لهم ألسنة كلها من نار وقد توزعت على كل واحد منهم فامتلأوا جميعًا بروح القدس وأخذوا يتكلمون بلغات أخرى مثلما منحهم الروح أن ينطقوا» (١٨).

وقد أطلق القرآن الكريم على تلامذة المسيح المصطفين هؤلاء (الحواريين) وأن الله هو الذي أوحى إليهم ليؤمنوا به وبرسوله وأنهم استجابوا لذلك وآمنوا وطلبوا من عيسى عليه السلام أن يُنزل عليهم مائدة من السماء فدعاه عيسى فاستجاب له وأنزل تلك المائدة التي غدت عيداً لأولهم وآخرهم وآية شاهدة على صدق نبوة عبد الله ورسوله المسيح عليه السلام ، وسميت سورة في القرآن باسمها (المائدة)، ويطلق عليهما المسيحيون (العشاء الرباني أو العشاء الأخير) (١٩).

«وقال الحواريون نحن أنصار الله» (٢٠). وبعد ذلك عين الرب اثنين وسبعين آخرين وأرسلهم اثنين اثنين ليسبقوه إلى كل مدينة ومكان كان على وشك الذهاب إليه (٢١).

«وبعدئذ رجع الاثنان والسبعون فرحين وقالوا يا رب حتى الشياطين تخضع لنا باسمك... فقال لهم... بل افرحوا بأن أسماءكم قد كتبت في السموات» (٢٢).

(٢) اصطفاء أمة الرسول:

تؤكد الكتب المقدسة (= الإنجيل وأعمال الرسل) أن أمة المسيح أمة مصطفاة، فمرة تسميها (ملح الأرض) وأخرى (نور العالم) وثالثة (الموهوبة روح القدس).

«أنتم ملح الأرض فإذا فسد الملح فماذا يعيد إليه ملوحته إنه لا يعود يصلح لشىء، إلا أن يطرح جانبًا لتدوسه الناس... أنتم نور العالم لا يمكن أن تخفى مدينة مبنية على جبل، ولا يضىء الناس مصباحًا ثم يضعونه تحت مكيال، بل يضعونه فى مكان مرتفع ليضىء لجميع من فى البيت، هكذا فليضىء نوركم أمام الناس ليروا أعمالكم الحسنة ويمجدوا أباكم الذى فى السموات» (٢٣).

«فلما سمع الحاضرون هذا الكلام وخزتهم قلوبهم فسألوا بطرس وباقى الرسل : ماذا نعمل أيها الإخوة ؟ أجابهم بطرس: توبوا وليتعمد كل واحد منكم باسم يسوع المسيح فيغفر الله خطاياكم وتنالوا هبة الروح القدس لأن الوعد هو لكم ولأولادكم وللبعيدين جميعًا يناله كل من يدعوه الرب إلهنا» (٢٤).

ثالثًا : فى الإسلام

رسالة محمد – صلى الله عليه وسلم – هى آخر الرسالات نزولاً من السماء وهو خاتم الرسل ولا نبى بعده، ومن ثم فكان من البديهى أن تكون (الاصطفائية) شديدة التميز باهرة الوضوح فى الدين الإسلامى سواء بالنسبة للرسول (عليه السلام) أو أصحابه (رضوان الله عليهم) أو أمته. والنصوص المقدسة (= القرآن والأحاديث النبوية الشريفة) التى تقطع بهذه (الاصطفائية) كثيرة والإحاطة بها إن لم تكن متعذرة فإنها سوف تطيل صفحات هذا البحث ومن ثم فإننا سوف نقتصر على بعض من تلك النصوص التى تؤكدها :

(١) اصطفاء الرسول: محمد عليه الصلاة والسلام :

«أنا محمد النبى – قالها ثلاث – ولا نبى بعدى، أوتيت فواتح الكلم وجوامعه وخواتمه وعلمت كم خزنة النار وحملة العرش» (٢٥).

«بعثت بجوامع الكلم ونصرت بالرعب وبينما أنا نائم أتيت بمفاتيح خزائن الأرض فوضعت فى يدى» (٢٦).

«إن جبريل أتانى فبشرنى بأن الله قد أعطانى الشفاعة» (٢٧).

«آتى باب الجنة يوم القيامة فاستفتح فيقول الخازن: من أنت ؟ فأقول : محمد، فيقول بك أمرت ألا أفتح لأحد قبلك» (٢٨).

«مثلى ومثل الأنبياء من قبلى كمثل رجل ابتنى بيوتًا فأحسنها وأكملها وأجملها، إلا موضع لبنة من زاوية فجعل الناس يطوفون ويعجبهم البنيان فيقولون: ألا وضعت هنا لبنة فيتم بنيانك – فقال النبى محمد صلى الله عليه وسلم فكنت أنا اللبنة» (٢٩).

(٢) اصطفاء صحابة الرسول (رضى الله عنهم).

«اقتدوا بالذين بعدى من أصحابى أبى بكر وعمر واهتدوا بهدْى عمار وتمسكوا بعهد ابن مسعود» (٣٠).

«دعوا لى أصحابى فو الذى نفسى بيده لو أنفقتم مثل أحد ذهبًا ما بلغتم أعمالهم»(٣١).

«لا تسبوا أصحابى فو الذى نفسى بيده لو أنفق أحدكم مثل أحد ذهبًا ما أدرك مد أحدهم ولا نصيفه» (٣٢).

«.. وما يدريك لعل الله اطلع على أهل بدر فقال اعملوا ما شئتم» (٣٣).

«أنا فى الجنة وأبو بكر وعمر وعثمان وعلى وطلحة والزبير وسعد وعبد الرحمن بن عوف، قال سعيد ابن زيد ولو شئت أن أسمى العاشر سميته قيل ومن هو قال أنا» (٣٤).

* * *

ولا يكاد يخلو كتاب واحد من دواوين السنة المعتمدة (= التى تحتوى على الأحاديث النبوية الشريفة) من باب (المناقب) الذى يتحدث عن فضائل كبار الصحابة وخاصة الخلفاء الراشدين الأربعة ومن بعدهم العشرة المبشرين بالجنة ثم فضلاء الصحابة والصحابيات (رضوان الله عليهم). وبعد ذلك انتقلت (المناقب) إلى أئمة المذاهب الأربعة : أبى حنيفة ومالك والشافعى وأحمد بن حنبل، فهناك المئات من الكتب المخصصة لـ (مناقب) كل منهم بل إن بعضًا منها يحتوى على أحاديث نبوية نسبت إلى الرسول (عليه السلام) تشيد بهم، وفى عصرنا الحاضر بين أيدينا عشرات المؤلفات التى حررت فى مصر وغيرها من ربوع العالم الإسلامى تتحدث عن (مناقب) الإمام الشهيد حسن البنا المرشد الأول لجماعة الإخوان المسلمين (طيب الله ثراه). وبعد وفاة أبى الأعلا المودودى مؤسس الجماعة الإسلامية فى شبه القارة الهندية بدأت تظهر باللغات العربية والأوردية والإنجليزية رسائل ومقالات وكتب تتغنى بـ (مناقبه). وهكذا سوف يستمر الشعور بـ (الاصطفائية) لأنه أمر طبيعى فى حقل الدعوة الإسلامية تأسيًا بصاحب الرسالة (والذين معه).

(٣) اصطفاء الأمة

«كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله» (٣٥).

«والذين آمنوا وعملوا الصالحات وآمنوا بما أنزل على محمد وهو الحق من ربهم كفر عنهم سيئاتهم وأصلح بالهم» (٣٦).

«أتاني جبريل فبشرني أنه من مات من أمتك لا يشرك بالله شيئًا دخل الجنة فقلت: وإن زنا وإن سرق ؟ فقال : وإن زنا وإن سرق» (٣٧) «أهل القرآن أهل الله وخاصته» (٣٨) «الملائكة شهداء الله في السماء وأنتم شهداء الله في الأرض» (٣٩) «أما ترضى أن تكون لهم الدنيا ولنا الآخرة» (٤٠).

ويقرر الشهيد سيد قطب – رحمه الله تعالى – «فأما شعب الله حقًا فهو الأمة المسلمة التي تستظل براية الله على اختلاف ما بينها من الأجناس والألوان والأوطان» (٤١).

عن الحقيقة المطلقة:

الأديان السماوية أو الإبراهيمية أو السامية الثلاثة: اليهودية والمسيحية والإسلام يؤكد كل منها نزوله من السماء، وأنه جاء بالحقيقة المطلقة التي لا يأتيها الباطل من بين يديها ولا من خلفها وبالكلمة الأخيرة من الله سبحانه وتعالى، وأن على كل من ينضوي تحت لوائها ويستظل بظلها أن يؤمن بذلك إيمانًا خالصًا لا شائبة فيه، وأن ما عداها من الأديان والعقائد والشرائع والمذاهب والملل والنحل باطل وزائغ ومنحرف، وأن الحقيقة المطلقة والكلمة الأخيرة ملك له وحده حتى يرث الأرض ومن عليها وقد تكرر ذلك عند نزول التوراة على موسى والإنجيل على عيسى والقرآن على محمد (عليهم جميعًا السلام)، وقرر ذلك وأكده كل واحد منهم بصورة حاسمة وجازمة، لا لبس فيها ولا غموض. وفعل ذلك من بعدهم خلفاؤهم من : الشيوخ والرسل والتلاميذ والحواريين والصحابة؛ والكتب المقدسة للأديان الثلاثة تنص على ذلك بصورة جلية وبألفاظ صريحة وواضحة.

أولاً : في اليهودية

«ودعا موسى جميع إسرائيل وقال لهم : اسمعوا يا إسرائيل الفرائض والأحكام التي أتكلم بها في مسامعكم اليوم وتعلموها واحترزوا ولتعملوا أن الرب إلهنا قطع معنا عهدًا في حوريب ليس مع آبائنا قطع الرب بل معنا نحن الذين هنا اليوم جميعًا أحياء» (٤٢).

«فاحذروا لتعلموا كما أمركم الرب إلهكم لا تزيغوا يمينًا ولا يسارًا في جميع الطرق التي أوصاكم بها الرب إلهكم تسلكون كي تحيوا ويكون لكم خير وتطيلوا الأيام في الأرض التي تمتلكوها) (٤٣).

«اسمع يا إسرائيل الرب إلهنا واحد فتحب إلهك من كل قلبك ومن نفسك ومن كل قوتك ولتكن هذه الكلمات التى أنا أوصيك بها اليوم على قلبك وقصها على أولادك وتكلم بها حين تجلس فى بيتك وحين تمشى فى الطريق وحين تنام وحين تقوم واربطها علامة على يدك ولتكن عصائب بين عينيك واكتبها على قوائم بيتك وعلى أبوابك» (٤٤).

وفى (الأصول الاثنى عشر) التى وضعها موسى بن ميمون وجعلها أركان الإيمان اليهودى يقول الأصل التاسع: «أنا أومن إيمانًا كاملاً بأن هذه التوراة غير قابلة للتغيير وأنه لن تكون شريعة أخرى سواها من قبل الخالق تبارك اسمه» (٤٥).

ثانياً: فى المسيحية

«فالحق أقول لكم: إلى أن تزول الأرض والسماء لن يزول حرف واحد أو نقطة واحدة من الشريعة حتى يتم كل شىء... وأما من عمل بها وعلَّمها فيدعى عظيماً فى ملكوت السماء»(٤٦).

«وأية مدينة دخلتم ولم يقبلكم أهلها فاخرجوا إلى شوارعها وقولوا: حتى غبار مدينتكم العالق بأقدامنا ننفضه عليكم، لكن اعلموا هذا: إن ملكوت الله قد اقترب أقول لكم: إن سدوم وعمورية ستكون حالتها فى ذلك اليوم أخف وطأة من تلك المدينة» (٤٧).

«من يسمع لكم يسمع لى ومن يرفضكم يرفضنى ومن يرفضنى يرفض الذى أرسلنى»(٤٨).

«ثم التفت إلى التلاميذ وقال لهم على حدة: طوبى للعيون التى ترى ما أنتم ترون، فإنى أقول لكم إن كثيراً من الأنبياء والملوك تمنوا أن يروا ما تبصرون، ولكنهم لم يروا، وأن يسمعوا ما تسمعون ولكنهم لم يسمعوا» (٤٩).

وتذهب المسيحية فى نطاق تملك الحقيقة المطلقة إلى مدى أبعد. فبينما نرى فى اليهودية والإسلام أن الرسول هو الذى أوحى له بالحقيقة من قبل السماء إذا بنا فى المسيحية نشهد الصورة مقلوبة، فـ «النبوة لم تضع الحقيقة بل إن الحقيقة هى التى أعطت النبوة مرماها، والحقيقة العليا السامية فى هذا الصدد هى شخصية يسوع» (٥٠).

إذن يسوع بنظر المسيحية هو الحقيقة المطلقة المتجسدة. ومن لا يؤمن بذلك إيمانًا خالصًا تكون يداه خاليتين وصفراً من رصيد الحقيقة، ومعناه بكل بساطة أن امتلاك الحقيقة المطلقة حكر على المسيحية وحدها دون غيرها من الشرائع السابقة أو اللاحقة.

ثالثاً: فى الإسلام

«ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه وهو فى الآخرة من الخاسرين»(٥١).

«وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقاً لما بين يديه من الكتاب ومهيمناً عليه»(٥٢).

فالرسالة المحمدية هى «الرسالة التى جاءت تعرض الإسلام فى صورته النهائية الأخيرة ليكون دين البشرية كلها ولتكون شريعته هى شريعة الناس جميعاً ولتهيمن على كل من كان قبلها وتكون هى المرجع النهائى ولتقيم منهج الله لحياة البشرية حتى يرث الله الأرض ومن عليها»(٥٣).

«أما بعد ذلك فإن أصدق الحديث كتب الله وإن أفضل الهَدْى هَدْى محمد» (٥٤).

«والذى نفس محمد بيده لا يسمع أحد من هذه الأمة يهودى أو نصرانى ثم يموت ولا يؤمن بالذى أرسلت به إلا كان من أصحاب النار» (٥٥).

* * *

نصوص صريحة وقاطعة فى الكتب المقدسة السماوية أو السامية أو الإبراهيمية تقطع بأن كل شريعة منها تملك دون غيرها الحقيقة المطلقة والكلمة المنقولة عن الرب جل جلاله، وهذا ما يؤمن به أتباع كل منها إيماناً مطلقاً، ويسلّم به تسليماً دون نقاش.

* * *

الذى تمتاز شريعته ورسوله وأصحاب رسوله وأمته بـ (الاصطفائية) يملؤه شعور بـ (الاستعلاء) على كل من لم يؤمن بما آمن هو به. وكلما كانت شحنة الإيمان عالية - فالإيمان يزيد وينقص كما يرى أهل السنة والجماعة - كلما كانت دفعة الاستعلاء عنده قوية، بل إنه يحس بـ (الاستعلاء) حتى على أهل ملته وأمته أنفسهم إن لم يكونوا مساوين له فى الإيمان والانصياع لأحكام الشريعة والسير على صراطها المستقيم؛ وينظر إليهم أنهم فى ضلال، يتعين عليه أن يردهم إلى النهج القويم. وإذ إن البحث يدور فى فلك الجماعات الإسلامية السياسية وعلى رأسها جماعة الإخوان المسلمين، فإننا سوف نتناول بعض ما جاء فى وثائقها المنشورة حتى نرى مصداقية هذه الدعوى وهى مدى ما تبثه فى نفوس أتباعها من (استعلاء) والذى سوف نكشف فيما بعد عن دوره فى تغذية اتجاه (العنف)، «أيها الأخ العزيز إن فى نسبتك إلى الله تبارك وتعالى أسمى ما يطمح إليه الطامحون من معانى العزة والمجد - فإن العزة لله جميعاً - وأولى ما يرفع نفسك إلى عليّين وينفخ فيها روح النهوض مع العاملين وأى شرف أكبر وأى دافع للفضيلة من أن ترى نفسك (ربانياً)، بالله صلتك وإليه نسبتك» (٥٦).

ويصف الأستاذ صلاح شادى – رحمه الله – وقد كان عضواً بارزاً فى جماعة الإخوان المسلمين: «أتباع الرجل (= الشيخ حسن البنا) بأنهم كانوا خليطًا من طبقات هذه الأمة.... يربطهم جميعًا الطريق إلى الله (تعلو) فيه كرامة المسلم على كل عَرَض من أعراض الدنيا»(٥٧)، ويغض النظر عن وسمه لأعضاء الجماعة بأنهم (أتباع) المرشد العام الأول – فهذا يخرج عن نطاق بحثنا – فإن توصيف اللواء صلاح شادى للإخوان المسلمين ذكر (الاستعلاء) الذى به يتميزون (من وجهة نظره) صراحة وبالنص.

ويقارن الأستاذ أحمد كمال عادل أحد قادة (النظام الخاص) المشهور إعلاميًا بـ (الجهاز السرى)، بين عضو جماعة الإخوان المسلمين وغيره (من المسلمين) حتى ولو كان مستقيمًا (= متدينًا) بأن الأول (ربانى) أما الآخر فإن غايته العليا فى الحياة هى لقمة العيش وهى مثله الأعلى، فى حين أن هذه الغاية «هى الغاية نفسها التى لا تتعداها آذان الأنعام وقلوبها» (٥٨).

وعندما عدد د. رؤوف شلبى «الخصائص الإيجابية الوصفية لدعوة الإخوان المسلمين» ذكر على لسان الشيخ حسن البنا أن أخصّ خصائصها أنها ربانية وشرح كونها كذلك بقوله «فلأن الأساس الذى تدور عليه أهدافنا جميعًا هو أن يتعرف الناس إلى ربهم وأن يستمدوا من فيض هذه الصلة روحانية كريمة تسمو بأنفسهم عن جمود المادة الصماء وجمودها إلى طهر الإنسانية الفاضلة وجمالها» (٥٩).

* * *

وقد وردت كلمة (الربانيين) فى القرآن الكريم ثلاث مرات : مرة فى سورة آل عمران ومرتين فى سورة المائدة – وفى المرات الثلاث جاءت فى حق أهل الكتاب واليهود على الأخص. ويفسرها علماء تفسير القرآن بأنهم (= الربانيون) هم «كاملو العلم وقال محمد بن الحنيفة رضى الله عنه حين مات عبد الله بن عباس – رضى الله عنهما – اليوم مات ربانى هذه الأمة؛ وقال أبو العباس ثعلب إنما قيل للفقهاء الربانيون لأنهم يربون العلم أى يقومون به، وقال أبو عمر عن ثعلب : العرب تقول : رجل ربانى وربى (بكسر الراء) إذا كان علمًا عاملاً»(٦٠).

وكلمة (ربانى) موجودة بذات الرسم فى الديانة اليهودية وفيما تعنى: الحبر والحاخام، بل إن الله نفسه يستشير الربانيين إذا حزبه أمر، وأن أحد الربانيين حكم بتخطئة الله الذى أقر فعلاً بخطئه – تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا – والربانيون بإلهام التوراة كتبوا التلمود الذى أفرخ الفكر الصهيونى العنصرى للتعصب فبحسب نصوصه من لا يهاجر إلى أرض الميعاد يكون كمن لا إله له» (٦١).

فالربانى فى كلتى الشريعتين يعنى المتمسك بتعاليم دينه المتبحر فيه مما يجعله مملوءًا بشعور (الاستعلاء) و(السمو) على غيره ممن يدينون بذات العقيدة، مما يدفعه إلى سلوك طريق العنف حيال الآخرين؛ ولذلك فليس من باب المصادفة أن تؤدى (الربانية) فى الفكر اليهودى إلى إفراز دعوة الصهيونية العنصرية.

* * *

أما ربانية الإخوان المسلمين، فقد انتهت بهم إلى إنشاء النظام الخاص أو الجهاز السرى. وقد تطورت فكرة (الربانية) إلى فلسفة كاملة على يد الشهيد سيد قطب - رحمه الله تعالى. تبلورت على أيدى الجماعات الإسلامية السياسية الحديثة مثل منظمات «التكفير والهجرة» و«الجهاد»... إلخ وظهرت بصورة مزيد من العنف المسلح (وهذه تخرج عن نطاق بحثنا الذى يقتصر على جماعة الإخوان المسلمين).

إذن ثمرة (ربانية) الإخوان المسلمين وما تولده من إحساس بـ (الاستعلاء) ظهور النظام الخاص الذى وصفه الأستاذ صلاح عيسى «بأنه تنظيم حديدى نادر المثال» (٦٢). ونحن نخالف الدكتور عبد العظيم رمضان فيما يذهب إليه من أنه «يمكن تحديد نشأة فكرة العنف والاستيلاء على السلطة عند جماعة الإخوان المسلمين بنشأة ما عرف باسم فرق الرحلات»، ومن الثابت من الأدلة لدينا أن الشيخ حسن البنا عندما بدأ فى تكوين جماعته لم تكن فكرة العنف واردة فى ذهنه أصلاً، وإنما كانت الفكرة هى نشر الدعوة بوسيلة «الحب والإخاء والتعارف» كما كتبت جريدة الإخوان فى ٥ شعبان ١٣٥٢هـ (٦٣). ولم يحدد الدكتور عبد العظيم رمضان تاريخ إنشاء «فرق الرحلات» ولكنه يؤكد أن جريدة الإخوان المسلمين ، حتى بعد منتصف ١٣٥٢هـ، كانت تُبشر بالحب والإخاء والتعارف كوسيلة لنشر الدعوة، (= حوالى ١٩٣٢م)، أى عند انتقال مقر الجماعة الرئيسى من مدينة الاسماعيلية إلى العاصمة (= القاهرة). وإذ إن نشأة الجماعة ترجع إلى فبراير ١٩٢٨م فبذلك يكون تبنيها لفكرة العنف قد بدأ لديها بعد ثلاث أو أربع سنوات وهو فارق بسيط، ومع ذلك فإن الثابت أن فكرة العنف لازمت الجماعة منذ نشأتها الأولى، شأنها فى ذلك شأن الجماعات السياسية ذات التمحور الفكرى الدينى، والأدلة على ذلك كثيرة ربما يضيق البحث عن حصرها جميعًا ، ومن ثم فنحن نقتصر على بعض الأدلة التى تؤكد وجهة نظرنا:

(١) فى رسالة المؤتمر الخامس صرح الأستاذ (= حسن البنا):

«أيها الإخوان المسلمون وبخاصة المتحمسون المستعجلون (كذا) منكم اسمعوها منى

كلمة عالية مدوية من فوق هذا المنبر فى مؤتمركم هذا الجامع: إن طريقكم هذا مرسومة خطواته موضوعة حدوده ولست مخالفًا هذه الحدود التى اقتنعت كل الاقتناع بأنها أسلم طريق للوصول؛ أجل قد تكون طويلة ولكن ليس هناك غيرها» (٦٤). فهنا يصرح المرشد العام الأول أن طريق الجماعة مرسوم ومحدود ولكن ما هو وإلى أية غاية يؤدى، يجيبنا (الأستاذ) بما يلى «فى الوقت الذى يكون فيه منكم معشر الإخوان المسلمين ثلاثمائة كتيبة قد جهزت كل منها روحيًا بالإيمان والعقيدة وفكريًا بالعلم والثقافة وجسميًا بالتدريب والرياضة فى هذا الوقت طالبونى بأن أخوض بكم لجج البحار وأقتحم عنان السماء وأغزو بكم كل عنيد وجبار» (٦٥).

فلاشك أن القارئ قد استرعى انتباهه ما جاء فى كلام (الأستاذ) مثل : أخوض، أقتحم، أغزو، وقد يقال إنه قد أخذته الحماسة فى المؤتمر الخامس الذى انعقد سنة ١٩٣٩هـ بسراى لطف الله بالجيزة بعد أن قفز عدد الشعب من خمسين إلى ثلثمائة شعبة وبالتالى تضاعف عدد الأعضاء إلى مئات الأضعاف، ولكن لم يعهد فى (الأستاذ) الجنوح إلى العاطفة فى مثل هذه الأمور الحساسة التى تختص بمنهج الجماعة أو مسلكها المستقبلى.

(٢) عندما نقل (الأستاذ) من الإسماعيلية إلى القاهرة ونقل نشاط جماعته إليها، ودعت الحاجة إلى اختيار من يحل محله فى الإسماعيلية. وهنا حدث خلاف حاد بين الأعضاء بشأن هذا الاختيار أدى إلى انشقاق وتقديم بلاغ إلى النيابة العامة ضد المرشد العام ودأب المنشقون على تشويه سمعته فلم يجد أنصاره سبيلاً إلى ردعهم إلا (العنف) والاعتداء عليهم بالضرب مما أدى إلى تقديم (المعتدين) إلى المحاكمة الجنائية (٦٦). وقد يقال فى تفنيد هذا الدليل أن استخدام (العنف) من جانب أولئك الأعضاء كان بمبادرة فردية منهم ولا يمثل منهجًا عامًا للجماعة.

(٣) ولكننا نقرأ فى البيانات الأولى لنشأة الجماعة أن (الأستاذ) كان يشدد على جانب التربية للأعضاء حتى إنه كان يقوم بنفسه بتدريبهم. يقول د. ريتشارد رايت فى كتاب (الإخوان المسلمون): «ونظم المؤتمر (= الخامس) بوجه خاص تشكيلات الجوالة بصورة منتظمة من خلال ممارسة التدريبات الرياضية التى بدأت فى الأيام الأولى للجماعة بالإسماعيلية». والسؤال الذى يقفز إلى الذهن: ما الذى يدعو الرجل (= الأستاذ) إلى الاهتمام بأجسام الأعضاء بالتربية الرياضية ولماذا لم يقتصر على التربية الروحية ؟ ولعل الجواب واضح.

(٤) من الوثائق المبكرة للجماعة وثيقة بعنوان (عقيدتنا) :

«تعتبر ميثاقًا لكل أخ انضم إليهم تحتوى على سبعة بنود وينص البند الخامس فيها على ما يلى:

وأتعهد بأن أجاهد فى سبيل أداء هذه الرسالة ما حييت وأضحى فى سبيلها بكل ما أملك» – وفى ختام البند السابع والأخير:

«وأتعهد بالثبات على مبادئها والإخلاص لكل من عمل لها وأن أظل جنديًا فى خدمتها وأموت فى سبيلها».

وهذه الوثيقة (= عقيدتنا) جعلت أ. أرنست رينان أستاذ الدراسات العربية والإسلامية بالسوربون يقول «إن هذه الكلمات عميقة المبحث والمقصد» (٦٨) فهذه الوثيقة تصف الأخ بأنه (جندى) فى خدمة الدعوة يجاهد فى سبيلها مادام حيًا ويضحى بكل ما يملك ويموت فداء لها، ولعله من المفيد أن نذكّر بأن من بين شعارات الإخوان المسلمين التى يرددونها فى محافلهم: الجهاد سبيلنا والموت فى سبيل الله أحلى أمانينا.

(٥) فى وقت مبكر جداً أنشأت الجماعة (مدارس الجمعة) :

«حيث يجتمع الصبيان لتلقى دروس فى التاريخ الإسلامى فى قصص مسلية مع مبادئ الدين والألعاب الرياضية من الصباح حتى يحين وقت صلاة الجمعة» (٦٩). فلماذا هذا الاهتمام بـ «الألعاب الرياضية» وإذا كان تلقى الصبيان لدروس فى الدين والتاريخ الإسلامى فى «مدارس الجمعة» التى هى ليست مدارس بالمعنى المتعارف عليه فلأى سبب حرص «الأستاذ» على تدريب الصبيان الصغار على الرياضة. وإذ إنه كما تقول العرب وبضدها تتميز الأشياء، فإن الجماعات الدينية (= الإسلامية) غير السياسية مثل جماعة أنصار السنة وجماعة العشيرة المحمدية والجمعية الشرعية لتعاون العاملين بالكتاب والسنة المحمدية لا تهتم بتربية أعضائها رياضيًا (= بدنيًا) وإنما تقتصر على النواحى الروحية والثقافية والشعائرية.

(٦) النظام الخاص أو الجهاز السرى لم ينشأ فجأة، بل هو نتاج التطور الطبيعى لفصائل العنف التى بدأت منذ نشأة الجماعة فى مدينة الإسماعيلية: الفرق الرياضية، الجوالة، فرق الرحلات ثم المعسكرات، وهذا الأمر يتضح بسهولة لأى قارئ متفحص ومتأمل فى تاريخ الجماعات ولأدبياتها ومطبوعاتها.

وهكذا يتبين أن ما استقر عليه رأى الأستاذ الدكتور عبد العظيم رمضان، من أن فكرة العنف طرأت على فكر الجماعة ولم تكن أصيلة لديها وأنها كانت فى البدء تعمد إلى الدعوة بالحسنى والموعظة الحسنة والإخاء والمحبة، تنقضه الوثائق التاريخية للجماعة، كما أنه ينافى طبيعة الجماعات الدينية ذات التوجه السياسى.

وليس معنى ذلك أن الجماعة كانت تجنح إلى العنف كلية ولا تدعو باللين، ولكن ما نريد

أن نؤكده أنه بجانب ذلك كانت بذرة العنف إحدى المكونات الرئيسية فى فكر الجماعة ولكنها كانت مستترة - كنوع من التقية - وكانت بنداً أساسياً من بنود الخطة التى كان مقرراً لها أن تتم على مراحل، كما قرر بذلك صراحة الشيخ حسن البنا - طيب الله ثراه - فى خطابه أمام المؤتمر الخامس كما أسلفنا.

وهذا مسلك معهود - على طول التاريخ وعرض الجغرافيا، إن صح هذا التعبير - لكافة الجماعات الإسلامية التى ترتكز على الفكر الدينى الذى يمنح معتنقيه قدراً واضحاً من الاستعلاء على الآخرين، نتيجة لـ «الاصطفائية» وتملك الحقيقة المطلقة» اللتين يفتقر إليهما الآخرون الذين يحملون وصف «حزب الشيطان».

* * *

وتختلط (الاصطفائية) و(تملك الحقيقة) فى وثائق الجماعة وأدبياتها كما أسلفنا. وذلك أن العلاقة بين الأمرين حميمة. ولكن الأمر المؤكد أنهما معاً أهم مقومات فكر الإخوان المسلمين، بل لا نكون مبالغين إذا أكدنا أنهما المحور الرئيسى الذى يدور عليه ذلك الفكر، جاء ذلك على لسان (المرشدين العامين) وغيرهم من منظرى الجماعة وكاتبيها المعبرين عنها بحيث أصبحتا من المكونات الأصيلة الراسخة فى عقيدتهم؛ فالشيخ / حسن البنا مؤسس الجماعة يشترط عند أخذ البيعة على (الإخوان) التجرد، ويرى أن (التجرد) صفة لازمة للأخ ويشرحه بقوله : «إن تخلص لفكرتك من كل ما سواها من المبادئ» لماذا ؟ «لأنها أسمى الفكر وأجمعها وأعلاها» (٧).

فهنا نجد (الأستاذ) يشترط على (الأخ) أن يطرح جانباً كل المبادئ والأشخاص التى أو الذين كان قد تأثر بها أو بهم فيما مضى وألا يحمل بين جنبيه إلا فكرة (الجماعة) لأنها الحقيقة المطلقة دون ما عداها. ثم يعلل فضيلته ذلك بقوله «لأنها أسمى الفكر وأجمعها وأعلاها»، وفى جملة واحدة وَسَمَ فكرة جماعته بالسمو والعلو وجمع أحسن ما فى الأفكار الأخرى، ومن ثم فلا حاجة لـ «الأخ» بأى فكرة سواها.

أما المرشد الثانى الأستاذ حسن الهضيبى - المستشار السابق بمحكمة النقض - رحمه الله تعالى - فهو يصف دعوة الإخوان المسلمين بأنها:

«دعوة الرسول - صلى الله عليه وسلم - لم تزد عليها ولم تنقص، كانت ولا تزال صراعاً بين الحق والباطل، بين الإيمان والإلحاد، بين المعروف والمنكر، بين العقل والهوى بين الخلق القويم والتحلل الذميم، بين الإنسانية الفاضلة والأنانية الخاسرة (٧١).

إن المرشد الثاني هنا يسوى بين دعوة الجماعة ودعوة الرسول – عليه الصلاة والسلام، ولم يقل إنها مقتبسة منها أو تسير على هديها أو تنسج على منوالها، بل «هي دعوة الرسول» ذاتها وأنها تمثل الحق والإيمان والمعروف والعقل والخلق القويم والإنسانية الفاضلة، وأن غيرها من المبادئ التي قامت هي لمصارعتها، يجسّم الباطل والإلحاد والمنكر والهوى والتحلل الذميم والإنسانية الخاسرة؛ وهو نص جمع بين امتلاك الحقيقة المطلقة والاستعلاء. ومادام الإخوان المسلمون على تلك الشاكلة فإنه «لا يمكن حلهم لأن الرابطة التي تربط بينهم هي الاعتصام بحبل الله المتين وهي أقوى من كل قوة»(٧٢). ومادامت دعوة الإخوان كذلك فإنها ستظل مستمرة إلى يوم يبعثون، إذ إنها «الدعوة التي أمرنا الله بها إلى آخر الزمان»(٧٣) ويكون إذن ولا محالة واهماً أشد الوهم من يظن مجرد ظن أن (الإخوان المسلمين) اسم لجمعية أو هيئة في مصر» ولكنه أصبح علماً على بعث فكرة الإسلام الخالص النقي ونهضة المسلمين في جميع مشارق الأرض ومغاربها» (٧٤). إذن دعوة الإخوان المسلمين – بنظر مرشدها العام الثاني – هي الإسلام ذاته في صورته النقية الخالصة وأنها عنوان على نهضة المسلمين في جميع بقاع العالم، ولا توجد كلمات أشد صراحة ووضوحاً على تبيان امتلاك الحقيقة والاستعلاء على الآخرين من هذه الكلمات التي أطلقها فضيلة المرشد الهضيبي. إن هذا القدر الذي لا تخطئه العين من (النرجسية) في توصيف الجماعة وفكرها ومساواتها بـ «دعوة الرسول عليه الصلاة والسلام»، بالإضافة إلى أنه هو الخط الواضح الصريح لقادة الجماعة، يرجع في قدر كبير إلى أنه عند صدور تلك الكلمات من المرشد الثاني كانت الجماعة تعاني ضغوطاً وتهديداً من (ثورة ٢٣ يوليو)، إذ إنه قالها في خطبته بمدينة المنصورة لمناسبة الاحتفال بذكرى الهجرة المباركة. في المحرم سنة ١٩٧٣هـ الموافق سبتمبر ١٩٥٣م؛ يعكس كلمات المرشد الأول التي اتسمت بقدر لا بأس به من الاعتدال – وإن لم تخل طبعاً من الاستعلاء – ومن الاستشراف للمستقبل، لأن الجماعة كانت آنذاك في حالة مد وانتشار واتساع، ولم تكن القوى السياسية الأخرى في تلك الأيام قد تنبهت إلى حقيقة مراميها، وكانت تظن أنها مجرد جمعية دينية تفتقر إلى الطموح السياسي مثل باقي الجمعيات الدينية الأخرى.

ومعلوم أن الشخص، طبيعياً كان أو معنوياً، «جماعة أو هيئة أو مدرسة» يعمد إلى الاتجاه إلى الماضي والتشبث به عند تعرضه لخطر خارجي، في حين أنه يتجه إلى استشراف الآفاق المستقبلية في حالة انعدام من أو ما يهدده «إنه ميكانيزم الدفاع (= الذي فيه) تلتجئ

الذات إلى الماضي وتحتمي به لتؤكد من خلاله وبواسطته شخصيتها ولذلك تعمد إلى تضخيمه وتمجيده مادام الخطر الخارجي قائمًا» (٧٥). وإذا ظل التهديد مستمرًا أو الحصار قائمًا على جماعة الإخوان المسلمين، فإننا نجد المرشد الثالث الأستاذ عمر التلمساني – المحامي – رحمه الله عليه – (مرشد دور الستر) لا تقل أطروحاته تضخيمًا للذات وإعجابًا بها، ولواذاً بالماضي، فنراه يقول عن جماعته أنهم «أيقظوا الوعي الإسلامي في العالم كله بعد طول جمود وأصبحت القارات الخمس تعرف الإخوان المسلمين بما فيها من شعب الإخوان المسلمين أو ما فيها من شباب يدعو بدعوة الإخوان المسلمين.... وليعلم العالم كله أن هذه الدعوة لن تموت لأنها كلمة الله التي تعهد بحفظها ووضعها على أكتاف رجال حملوها كابرٌ عن كابر بفضل من الله ونعمه» (٧٦).

وهذه المقولة رغم ما فيها من تجنٍّ على ما سبقها من دعوات مثل الوهابية والمهدية والسنوسية، ومن رجال من أمثال رفاعة الطهطاوي وعبد الرحمن الكواكبي والأفغاني ومحمد عبده وابن باديس والإبراهيمي..إلخ، فإنها (= تلك المقولة) تشي بوضوح عن اليقين الكامل بأن الجماعة بيدها الحقيقة المطلقة «كلمة الله التي تعهد بحفظها» وواضح أن مرشد دور الستر قد وضعها في مصاف القرآن الكريم «إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون» (٧٧).

ومساواة دعوة الإخوان بدعوة الرسول وتعهد الله تبارك وتعالى لها بالحفظ دعوى لم يسبقهم إليها أحد، فلم نسمع عن الأئمة الأعلام، مثل أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد بن حنبل رضي الله عنهم، أنهم ادعوا مثل هذا الادعاء البالغ الجرأة، ولم يقل واحد منهم إن مذهبه مساوٍ لدعوة الرسول عليه الصلاة والسلام، أو إنه كلمة الله التي تعهد بحفظها، بل كانوا يقولون في تواضع العلماء : ما نقوله صواب حتى يثبت لنا غيرنا أنه خطأ – وهذا مرجعه إلى أنهم لم يكونوا أصحاب مطامع سياسية ولم يسع أحدهم إلى كراسي الحكم.

ونبرة «الاستعلاء» تنضح بها كلمات المرشد الثالث الأستاذ التلمساني حيث يقول : «الإخوان أيقظوا الوعي الإسلامي في العالم كله... وضعها على أكتاف رجال حملوها كابر عن كابر».

وهكذا، فإن جماعة الإخوان المسلمين، شأنها في ذلك شأن أية هيئة سياسية ذات تمحور ديني، تعتقد بـ «الربانية» في أعضائها ويقطع مرشدوها بأنها تمتلك الحقيقة المطلقة ويتميز المتثقفون فيها والأعضاء العاديون على السواء – في نظر أنفسهم – بالسمو والاستعلاء على الغير، وأنهم حاملو كلمة الله الذي تعهد لهم بحفظها، فيكون من المستحيل والأمر على ما شرحنا أن تؤمن بالحوار الديموقراطي أو الجدل بالتي هي أحسن –؛ لأن (الآخر) في نظرها

ينطلق عن الهوى ويرتع في الضلال ويتخبط في الظلام، ويأمر بالمنكر وينهى عن المعروف، وينقصه العقل ويفتقر إلى الخلق القويم ويحمل الإلحاد ويتمرغ في التحلل الذميم ويتسم بالإنسانية الخاسرة. وكيف لا يكون كذلك وهو من «حزب الشيطان». ومن كان هذا شأنه فأى حوار ينفع معه وأنّى يكون السبيل إلى مجادلته؟؟؟

إن مثل هذا (= الآخر) لا دواء له إلا السيف، ولذلك لم يكن من باب المصادفة أن يحمل شعار الإخوان المسلمين سيفين حول المصحف الشريف، فهم المصحف ولمن عداهم سيفان : الذي على اليمين لمخالفيهم من المسلمين ممن لا يعتنقون أفكارهم ويؤمنون بمبادئهم، والسيف الآخر (= الذي على الشمال) لغير المسلمين. وهذه هي المهمة التي قام بها النظام الخاص المشهور إعلاميًا بـ (الجهاز السري) كما تنطق بذلك صفحات حزينة من تاريخ مصر الحديث، ثم أكملت المسيرة الدامية الجماعات الحديثة لأنها تعتنق الفكر ذاته وتؤمن من أعماق نفوسها بـ (الاصطفائية) و(تملك الحقيقة المطلقة) والثمرة لهذه الجذور هي : العنف.

* * *

وبعـــــــد :

فإنني ببداهة لا أرفض التحليلات السسيولوجية (الاجتماعية) التي ترجع ظهور الجماعات السياسية الدينية وانتشارها إلى أزمات اجتماعية واقتصادية في البلاد التي تظهر فيها، ولا أرفض الأدلة التي يقدمها أصحاب هذه التحليلات العلمية القيمة، بل أقدرها حق قدرها، ومن بينها أن الغالبية العظمى من أعضاء تلك الجماعات عادة هم من أبناء الطبقات البرجوازية الصغيرة أو أقل، وخاصة - وهذا بالنسبة للجماعات الحديثة على الأخص - ممن أصابوا قدراً من التعليم فتح أعينهم على الأحوال المتردية التي يعيشونها في الأحياء العشوائية ومناطق الإسكان الهامشية، وعلى الفوارق الطبقية المذهلة التي تفصلهم عن غيرهم من سكان الأحياء الراقية التي يتواجدون هم على حواشيها، وكيف أنهم مجردون من كل شيء في حين أن هؤلاء ينعمون بكل شيء، أو أنهم في بطالة صريحة أو مقنعة ومبتلون بكافة الويلات التي جرتها عليهم السياسات الحمقاء التي لا تنتهج النهج الاشتراكي الكفيل وحده بالقضاء على كل الشرور والآثام التي تحيق بهم.. ولكن كل ما أردت تأكيده هو أن الجماعات السياسية الدينية لها خصوصية معينة، أرجو أن أكون قد وفقت في شرحها، وأن هذه الخصوصية يجب أن توضع في الاعتبار عندما يعمد الباحثون كلٌ في اختصاصه إلى دراسة تلك الجماعات حتى نصل إلى توصيف علمي صحيح لها، بعكس ما إذا تجاهلنا تلك

الخصوصية التى كثيراً ما أجد تجاهلها واضحاً فيما أقرأه من بحوث ودراسات والتى (= تلك البحوث والدراسات) غالباً ما تساوى بين الجماعات الإسلامية السياسية وبين غيرها من الجماعات السياسية التى لا ترتكز على الدين، وتعاملها بذات المعايير والمقاييس، وهو خطأ علمي فادح -- في نظرى -- أرجو أن يتنزه عنه الباحثون والدارسون وخاصة الأكاديميين منهم -- والله وحده ولىّ التوفيق.

الهوامش

١ – سورة المزمل / الآية الخامسة.

٢ – الفكر الديني الإسرائيلي – ص ٨٨ – د. حسن ظاظا – مكتبة سعد رأفت / عين شمس – الطبعة الأولى ١٩٧٥م.

٣ – سفر الخروج / الإصحاح الثالث.

٤ – سفر الخروج / الإصحاح الثالث.

٥ – سفر الخروج / الإصحاح الرابع.

٦ – سفر الخروج / الإصحاح الرابع والعشرون.

٧ – سورة الأعراف الآية ١٥٥.

٨ – سفر الخروج – التوراة.

٩ – سفر الخروج – الإصحاح السابع والعشرون.

١٠ – موسى والتوحيد تأليف سيجموند فرويد ترجمة د. عبد المنعم حفني ص ٢١٢ – الدار المصرية للطباعة والنشر – الطبعة الثانية ١٩٧٨م.

١١ – إنجيل يوحنا – الإصحاح الثامن/ ١٣.

١٢ – أعمال الرسل: الرسالة إلى مؤمني كولوس: ١٥/١٨.

١٣ – إنجيل يوحنا الإصحاح – العاشر/ ١١.

١٤ – أعمال الرسل: الرسالة إلى العبرانيين – الفقرة الثالثة بعنوان المسيح أعظم من موسى.

١٥ – إنجيل متى – الإصحاح الرابع ١٨/ ٢٠.

١٦ – إنجيل مرقس – الإصحاح الثالث: ١٣/ ١٩.

١٧ – إنجيل لوقا – الإصحاح التاسع/ ٦.

١٨ – أعمال الرسل : الامتلاك من روح القدس / ٢.

١٩ – إنجيل متى – الإصحاح السادس والعشرون: ٢٦ وإنجيل مرقس – الإصحاح الربع عشر: ٢٢/ ٢٦.

٢٠ – سورة الصف – الآية ١٤.

٢١ – إنجيل لوقا – الإصحاح العاشر: ٤.

٢٢ – إنجيل لوقا – الإصحاح العاشر: ١٨/ ٢٠.

٢٣ – إنجيل متى – الإصحاح الخامس: ١٣/ ١٥.

٢٤ – أعمال الرسل : المسيحيون الأولون: ١: ٣٧/ ٤٠.

٢٥ – أخرجه الإمام أحمد في مسنده.

٢٦ – أخرجه الإمام أحمد في مسنده.

٢٧ – أخرجه الإمام الطبراني في الكبير وابن عساكر عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه.

٢٨ – أخرجه الإمام أحمد في مسنده ومسلم في صحيحه.

٢٩ – أخرجه الإمام أحمد في مسنده ومسلم في صحيحه.

٣٠ – أخرجه الإمام أحمد في مسنده والترمذي في سننه.

٣١ – أخرجه الإمام أحمد في مسنده وقال الهيثمي رجاله رجال الصحيح.

٣٢ – أخرجه الإمام أحمد في مسنده ومسلم في صحيحه عن أبي سعيد الخدري – رضي الله عنه – ورواه البرقاني في مستخرجه على الصحيح.

٣٣ – أخرجه الإمام أحمد في مسنده.

٣٤ – أخرجه الترمذي في مسنده وهؤلاء العشرة جميعهم من قريش التي ينص حديث آخر متفق عليه على أن الائمة (الحكام والخلفاء وأمراء المسلمين) لا تكون إلا منها (= من قريش).

٣٥ – سورة آل عمران – الآية العاشرة بعد المائة.

٣٦ – سورة محمد – الآية الثامنة.

٣٧ – أخرجه البخاري ومسلم في صحيحهما.

٣٨ – أخرجه النسائي وابن ماجه والحاكم.

٣٩ – أخرجه النسائي عن أبي هريرة رضي الله عنه ورمز السيوطي بصحته.

٤٠ – رواه البخاري ومسلم وابن ماجه عن عمر رضي الله عنه.

٤١ – معالم في الطريق للشهيد سيد قطب – ص ١٦ – دار الشروق – الطبعة الشرعية الحادية عشرة ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م.

٤٢ – سفر التثنية – الإصحاح الخامس: ١/٤.

٤٣ – سفر التثنية – الإصحاح الخامس: ٢١/٢٢.

٤٤ – سفر التثنية – الإصحاح السادس: ٤/٩.

٤٥ – الفكر الديني الإسرائيلي – ص ١٥٨، مرجع سبق ذكره.

٤٦ – إنجيل متى – الإصحاح الخامس: ١٧/١٩.

٤٧ – إنجيل لوقا – الإصحاح العاشر: ١٠/١٢.

٤٨ – إنجيل لوقا – الإصحاح العاشر: /١٦.

٤٩ – إنجيل لوقا – الإصحاح العاشر / ٢٣.

٥٠ – دائرة المعارف الكتابية ص ٤٤٧ مادة: إنجيل، الجزء الأول – دار الثقافة – الطبعة الأولى ١٩٨٨.

٥١ – سورة آل عمران الآية ٨٥.

٥٢ – سورة المائدة الآية ٤٨.

٥٣ – في ظلال القرآن – الشهيد سيد قطب – ص ٩٠١ الجزء السادس – تفسير سورة المائدة – دار الشروق – الطبعة الشرعية الحادية عشر ١٤٠٢هـ / ١٩٨٢م.

٥٤ – أخرجه الإمام أحمد ومسلم والنسائي وابن ماجه عن جابر بن عبد الله رضي اله عنه.

٥٥ – أخرجه الإمام أحمد في مسنده.

٥٦ – رسالة «إلى أي شيء ندعو الناس ضمن مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البناء ص ٣٧ – دار الشهاب – دون تاريخ.

٥٧ – حصاد العمر – صلاح شادي ص ٤٣ – دار الزهراء للإعلام – الطبعة الثالثة ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

٥٨ – النقط فوق الحروف – أحمد عادل كمال ص ٢٨ – دار الزهراء للإعلام – الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

٥٩ – الشيخ حسن البنا ومدرسة الإخوان المسلمين ص ٣٤٦ – د. رؤوف شلبي – دار الأنصار – الطبعة الأولى بدون تاريخ.

٦٠ – نزهة القلوب في تفسير غريب القرآن / الإمام أبو بكر السجستاني المتوفي ٣٣٠هـ – مراجعة الشيخ عبد الحليم بسيوني – طبعة دار الكتب العملية ببيروت – بدون تاريخ.

٦١ – الموسوعة النقدية للفلسفة اليهودية – ص ١٠٧ د. عبد المنعم الحفني دار المسيرة/ بيروت – الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.

٦٢ – الإخوان المسلمون مأساة الماضي ومشكلة المستقبل – ص ٢١ – صلاح عيسى، مقدمة تصدرت كتاب الإخوان المسلمون – د. ريتشارد ميتشيل – ترجمة عبد السلام رضوان – مدبولي – الطبعة الأولى مايو ١٩٧٧م.

٦٣ – الإخوان المسلمون والتنظيم السري ص ٢٥ – د. عبد العظيم رمضان – روز اليوسف – الطبعة الأولى ١٩٨٢.

٦٤ – مجموعة رسائل الإمام الشهيد ص ١٦١ – مرجع سابق ذكره.

٦٥ – المرجع السابق ص ١٦٢.

٦٦ – الإخوان المسلمون د. ريتشارد ميتشيل – ص ٣٥ – مرجع سابق.

٦٧ – مذكرات الدعوة والداعية للشيخ حسن البنا ص ١٩٨ وص ٢١٢ – نقلاً عن كتاب ريتشارد ميتشيل السابق ذكره – ص ٤٤.

٦٨ – الإخوان المسلمون/ أوراق تاريخية – إبراهيم زهمول – طبعة سويسرا – دون تاريخ – نقلاً عن مقال منشور بالعدد ٣١ السنة الثانية من مجلة الإخوان المسلمون الأسبوعية الخميس ٢٨ شعبان ١٣٣٥هـ/ ١٦ ديسمبر ١٩٣٤م.

٦٩ – المرجع السابق (= الإخوان المسلمون/ أوراق تاريخية) الصفحة المقابلة لصفحة ١٩، وتحتوى على صورة فوتوغرافية لتلاميذ أحد فصول إحدى مدارس الجمعة يقومون بأداء بعض التمارين الرياضية بإرشاد أحد المدرسين.

٧٠ – حسن البنا: مواقف فى الدعوة والتربية – ص ٩١ – تأليف : عباس السيسى – دار الدعوة للطباعة والنشر – الطبعة الأولى/ ربيع ثان ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م.

٧١ – الإسلام والداعية: مقالات/ بيانات/ نشرات/ رسائل/ مذاعات للإمام المرشد حسن الهضيبى جمعها وقدم لها أسعد سيد أحمد – دار الأنصار – الطبعة الأولى رمضان ١٣٧٩هـ/ ١٩٧٧م.

٧٢ – المرجع السابق ص ١٦٥.

٧٣ – المرجع السابق ص ١٩١.

٧٤ – المرجع ذاته ص ١٩٢.

٧٥ – التراث وتحديات العصر فى الوطن العربى؛ الأصالة والمعاصرة – بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التى نظمها مركز دراسات الوحدة العربية – ص ٤ مداخلة د. محمد عابد الجابرى بعنوان إشكالية الأصالة والمعاصرة فى الفكر العربى الحديث والمعاصر: صراع طبقى أم مشكل ثقافى؟ مركز دراسات الوحدة العربية بيروت لبنان حزيران/ يونيو ١٩٨٧م – الطبعة الثانية.

٧٦ – قال الناس.. ولم أقل فى حكم عبد الناصر – عمر التلمسانى – ص ١١ ، ١٢ – دار الأنصار – الطبعة الأولى – ١٤٠٠هـ/ فبراير ١٩٨٠م.

٧٧ – سورة الضحى – الآية التاسعة.

الفصل الثالث

خيار القوة المسلحة لدى الجماعات الأصولية الإسلامية المتطرفة .. تاريخيته وسنده

في مصر والجزائر وتونس والأردن واليمن والسعودية (الجهيمان) تسعى الحركات الأصولية الإسلامية المتطرفة إلى إقامة دولتها بقوة السلاح. وغالباً ما يثير ذلك عجب كثير من خصومهم؛ حتى الذين يقفون معهم على ذات الأرضية – أرضية الدين – مثل المتنفذين في المؤسسات الدينية الرسمية يرون أن هذه الحركات جنحت عن طريق الإسلام السويّ، بل إنهم يذهبون إلى أنها خلعت عنها ربقته لأنه – بنظرها – يحض أتباعه المؤمنين به على الدعوة إلى سبيل الله بالحكمة والموعظة الحسنة.

وهنا مكمن الخطأ الذي ينزلق إليه بعضهم سواء عن حسن نية أو عن تردد وإحجام أو انعدام الرغبة في إعلان الحقيقة لدى بعضهم الآخر. فهذه الحركات لا تبشر بالدين الإسلامي ولا تدعو غير المسلمين إلى دخوله (اعتناقه) أو المسلمين إلى العودة إلى أحكامه وتعاليمه الصحيحة، حتى يقال لها إن ذلك يجب أن يتم بالحسنى، ولكنها تعلن بصراحة ووضوح لا لبس فيهما عزمها على إقامة دولة الإسلام. ولعل الفرق بين الأمرين واضح :

بين الدعوة إلى الله أو إلى سبيله – وهذه تكون بالمواعظ والخطب المنبرية... إلخ – وبين الإصرار على إقامة دولة تطبق الشريعة الإسلامية في بلاد تدين بالإسلام ولكنها لا تسير على شرعه، وهذا لا يتم إلا عن طريق القوة المسلحة. ففيم إذن الخلط بينهما!

ومن الملفت للنظر أن ذلك الخلط لم يحدث على الإطلاق وبصورة حاسمة لا في «النصوص المقدسة» ولا في ما قام به محمد – صلى الله عليه وسلم – عندما أنشأ دولة في يثرب.

وإذا كان هذا الخلط يغتفر للذين لم يدرسوا «النصوص المقدسة» و«السيرة النبوية»، هؤلاء الذين يعتبرون أن هذه «الثقافة» نافلة إن ألموا بها فخير وإن لم يلتفتوا إليها فلا تثريب عليهم – وهذا لاشك موقف خاطئ من كثير من «المثقفين» وخاصة من يدّعي التقدمية واليسارية – نقول إن كان لهؤلاء عذرهم؛ فما هو إذن عذر رؤساء شئون التقديس والعاملين في حقله

عموماً، الذين تفقهوا في الدين وتعمقوا في دراسة «السيرة النبوية» أو أحاطوا بها على أقل تقدير؟

وفيم إذن هذه المحاولات اليائسة أو البائسة التي يباشرها الأخيرون في مجادلة أمراء وأعضاء الحركات الأصولية الإسلامية المتشددة ؟ والتي انتهت وكان ذلك متوقعاً بل محتوماً إلى القطيعة التامة والإخفاق الذريع، ذلك أن الفريقين يجريان في مضمارين متباينين بل ولا نكون مغالين إذا أكدنا أنهما يتكلمان لغتين مختلفتين أشد ما يكون الاختلاف. فالفريق الأول يتحدث عن الدولة الإسلامية وأنها يجب أن تتأسس على دوى المدافع وجماجم الشهداء؛ أما الفريق الآخر فمجال أطروحاته الدعوة إلى سبيل الله، وهذه بداهة تتم بالحسنى والكلمة الطيبة إذ لا يتصور أن تتم بنقيض ذلك، وتتسلح بالصبر والعفو والتسامح وتتحمل العذاب والاستهزاء وهذا ما حدث بالفعل في مكة في فجر الإسلام وهي أيام الاستضعاف. ومع كل فريق «نصوص مقدسة» قاطعة صريحة لا لبس فيها، تكاد تكون محكمة إن لم تكن كذلك بالفعل، بالإضافة إلى وقائع تاريخية موثقة من سيرة محمد – صلى الله عليه وسلم – وأصحابه – رضي الله عنهما – دونتها صحاح السنة وكتب السيرة التي تلقتها الأمة بالقبول والتجلة التي تقرب من حد التقديس، ولا سبيل إلى الطعن في حجج كل فريق إلا بإنكار النصوص المقدسة والوقائع الثابتة، وهذا مستحيل، أو بتفسير النصوص تفسيراً ظاهر الفساد عن طريق ليٍّ أعناقها وتحميلها مالا تطيق وهذا أمر مكشوف لكل ذي بصر وبصيرة.

وهذه إشكالية محيرة : كيف يمكن التوفيق إذن بين أسانيد كل فريق، وهي في المستوى نفسه من حيث قطعية الورود والدلالة. والتناقض في «النصوص المقدسة» مرفوض والذي يقول به يخرج عن الملّة والعياذ بالله تعالى، ويعرّض نفسه لتوقيع حد الردة عليه ما لم يتب عنه قبل مضيٍّ ثلاثة أيام كوامل.

والحل الذي يتناساه بعضهم عن جهل أو تجاهل أو تخاذل هو: أن «النصوص المقدسة» و«وقائع السيرة» التي يتمسك بها كل فريق، وردت (بالنسبة للنصوص) أو حدثت (بالنسبة للوقائع) في مجالين متغايرين وفي وضعيتين مختلفتين، فالدعوة بالحسنى جاءت في نطاق التبشير بالدين وحدثت في زمن الاستضعاف؛ أما «آية السيف» والغزوات والسرايا والبعوث فقد لازمت تأسيس الدولة وحمايتها من الأعداء المتربصين بها سواء من العرب (الكفار والمشركين) أو من أهل الكتاب (اليهود والنصارى = المسيحيين)، وكلها تشكّل عهد التمكن والاستقواء.

أما عن فترة الاستضعاف – التي هي فترة الدعوة إلى الله والتبشير بالإسلام – فـ (عن ربيعة بن عباد الدؤلي رضي الله عنه قال : رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بـ «ذي المجاز» يطوف بالناس ويتبعهم في منازلهم ويدعوهم إلى الله ويقول : إن الله يأمركم أن تعبدوه ولا تشركوا به شيئًا)(١).

وكذا طلب النصرة والمنعة من القبائل (عن عبد الله بن كعب بن مالك رضي الله عنهما قال : قام رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث سنين من نبوته مستخفيًا ثم أعلن في الرابعة فدعا عشر سنين يوافي الموسم يتبع الحاج في منازلهم بـعكاظ ومجنة وذي المجاز» يدعو إلى أن يمنعوه حتى يبلّغ رسالة ربه عز وجل ولهم الجنة فلا يجد أحداً ينصره، حتى إنه يسأل عن القبائل ومنازلهم قبيلة قبيلة) (٢). والأحاديث في هذا الشأن كثيرة ومتعددة. ولكن محمداً – صلى الله عليه وسلم – قوبل من صناديد قريش بالاستهزاء وكان المستهزئون هم : أبو لهب وعقبة بن أبي معيط والحكم بن أبي العاص والأسود بن عبد المطلب والأسود بن عبد يغوث والعاص بن وائل والوليد بن بن المغيرة وابن العيطلة، ولم يكن من سبيل لرد استهزائهم إلا أن (شكاهم إلى جبريل) (٣). بخلاف المجاهرين له بالظلم مثل : عتبة وشيبة ابني ربيعة وأمية وأبيّ ابني خلف والنضر بن الحارث وعدّي بن الحمراء وغيرهم.

وسافر إلى الطائف علّه يجد فيها نصيراً بعد أن مات عمه أبو طالب الذي كان يحميه ولكنهم هناك واجهوه بالجفوة والصد (وأغروا به سفهاءهم فجعلوا يرمونه بالحجارة حتى أن رجلي رسول الله صلى الله عليه وسلم لتدميان وزيد بن حارثة يقيه بنفسه حتى لقد شج في رأسه) (٤) . وهنا رفع محمد – صلى الله عليه وسلم – شكواه مباشرة إلى ربه، ذكر فيها الاستضعاف والهوان على الناس والتجهم من البعيد وتملك الأمر من قبل العدو (اللهم إليك أشكو ضعف قوتي وقلة حيلتي وهواني على الناس يا أرحم الراحمين أنت رب المستضعفين وأنت ربي. إلى من تكلني؟ إلى بعيد يتجهمني أم إلى عدو ملكته أمري؟ إن لم يكن بك غضب عليّ فلا أبالي..) (٥).

وكانت حالة الصحابة – خاصة الذين لا سند لهم ولا معين – أشد بلاءً ومحنتهم أكثر قسوة فقد صب عليهم عتاة قريش العذاب صبًا واختصوا بذلك الرقيق والموالي مثل : بلال

وعمار وياسر وخباب وأبي فكيهة وعامر بن فهيرة... إلخ. ومن النساء : سمية وزنيرة وحمامة وأم عُميس والنهدية وابنتها وغيرهن. حتى من كان منهم من قريش بل ومن ذؤابتها العليا لم يطق العنت والجور فهاجر إلى الحبشة منهم: عثمان بن عفان وزوجته رقية بنت محمد صلى الله عليه وسلم وجعفر بن أبي طالب وزوجته وأبو حذيفة بن عتبة بن ربيعة وامرأته وعمرو بن سعيد بن العاص وامرأته وعثمان بن مظعون وغيرهم ممن هم أقل مكانة. ولما استمر الإيذاء ولم يهمد تكررت الهجرة إلى الحبشة، إلى أن جاء الفرج على يد اليثاربة من الأوس والخزرج والهجرة إلى المدينة. هذه الحقبة كما كانت هي حقبة الدعوة إلى الله والتبشير بالدين الجديد كانت في ذات الوقت تمثل عهد الاستضعاف والهوان على الناس، ولذا فقد كان من البديهي أن تجيء نصوصهُا تحث على الدعوة بالحسنى والكلم الطيب والصبر على الأذى وتحمل العذاب والصبر عليه :

(صبراً آل ياسر فإن موعدكم الجنة) – متفق عليه، (لكم دينكم ولي دين) [6]، (ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن) [7]، (ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن) [8].

– ٢ –

بالهجرة إلى يثرب انتهى زمن الاستضعاف وبدأ عهد التمكن والاستقواء، ولم تعد هناك حاجة إلى اللجوء إلى القبائل لطلب النصرة منها والمنعة، وتغير الحال من النقيض إلى النقيض، فأخذت الغزوات والسرايا والبعوث في الظهور وكانت لأغراض متعددة، ولكنها جميعاً كانت في سبيل شدّ أزر الدولة الفتية التي بدأت تتخلق ملامحها في رحم مجتمع المدينة (يثرب) وتقوية أساسها وتعلية بنيانها.

من تلك الغزوات والسرايا والبعوث ما كان لدافع اقتصادي مثل سرية حمزة بن عبد المطلب وسرية عبيدة بن الحارث وسرية عبد الله بن جحش وغزوة بدر الكبرى أو الثانية وبني المصطلق ووادي القرى ومنها ما لردع القبائل التي طفقت تناوئ الدولة مثل غزوة ذي أمر أو غزوة غطفان وغزوة ذي الرقاع وغزوة دومة الجندل وغزوة بني سليم وغزوة العشيرة. ومنها ما قصد به تأديب من نقض عهده مع الدولة أو شرع في خيانتها مثل : غزوة بني قينقاع وغزوة بني النضير وغزوة بني قريظة، وجميعهم يهود. ومنها ما كان لأخذ الثأر ممن تجرأ على

هيبة الدولة أو دبر للتعرض لها مثل : غزوة بدر الأولى والسويق وبنى لحيان وذى قرد. ومنها ما كان لحماية حاضرة الدولة وصد محاولة غزوها وأشهرها غزوتا أحد والخندق وأقل منها شهرة بدر الثالثة وحمراء الأسد.

ولم يقتصر الأمر على التصدى للقبائل والعشائر التى ناصبت دولة المدينة العداء بل شمل الأفراد الذين أخذوا يناوشونها ويحرضون عليها، وأبرز مثلين نذكرهما فى هذه الخصوصية: مقتل كعب بن الأشرف وأبى رافع سلام بن أبى الحقيق اليهوديين بأمر مباشر من محمد – صلى الله عليه وسلم. أما كعب بن الأشرف فقد تولى أمره محمد بن مسلمة وجماعة من الأوس، لأن كعباً كان يؤذى محمداً – صلى الله عليه وسلم – ويدعو إلى خلافه (وقالوا: كلنا يا رسول الله نقتله)[٩]. وتم قتل أبى رافع على يد عبد الله بن عكتيك ومعه أربعة نفر كلهم من الخزرج (فرجعوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبروه وتداعوا فى قتله)[١٠]، أى ادعى كل منهم أن ضربته كانت القاتلة. والعلة فى قتله أنه كان يؤلب على محمد – صلى الله عليه وسلم – ويحزب الأحزاب ضده. [١١]. وقتل كعب بن الأشرف وأبى رافع بأمر مباشر من محمد – صلى الله عليه وسلم – شخصياً هو السند الشرعى التى تستند إليه الجماعات الأصولية الإسلامية المتطرفة وخاصة فى مصر فى حلِّية التصفية الجسدية لخصومهم – أو أعدائهم حسب تعبيرهم – ماداموا يقفون حجر عثرة فى طريق عزمهم على إقامة دولتهم حتى ولو كانوا خصوم رأى لا يحملون السلاح فى وجوههم مثل الشهيد الدكتور فرج فودة بحجة أن كلاً من كعب وأبى رافع لم يكونا من المقاتلين بل كانت مناجزتهم لمحمد – صلى الله عليه وسلم – قاصرة على اللسان.

* * *

وكما تغيرت الأفعال تغيرت النصوص المقدسة وتبدلت لهجتها، فبعد أن كانت تنص على (لكم دينكم ولى دين) [١٢] أصبحت (إن الدين عند الله الإسلام) [١٣] (ومن يتبع غير الإسلام ديناً فلن يُقبل منه) [١٤]. وبعد الحض على الصبر على الأذى والتعذيب والتجهم من البعيد وتملك الأمر من العدو والهوان على الناس وتحمل ذلك كله فى سبيل الله تحولت النصوص سواء بالنسبة إلى العرب الذين لم يتابعوا محمداً – صلى الله عليه وسلم – على دينه (الكفار والمشركين) أو إلى أهل الكتاب من اليهود والنصارى (المسيحيين) إلى أفق آخر مباين تماماً للأفق الأول : –

فبالنسبة للفئة الأولى:

(واقتلوهم حيث ثقفتموهم) [١٥] أى وجدتموهم، و(فخذوهم واقتلوهم حيث وجدتموهم

وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد) (١٧) – وهى الآية المعروفة بـ(آية السيف) والتى يرى كثير من ثقاة مفسرى القرآن أنها جبَّت آيات المسالمة والصفح والعفو وأن القتل يتعين أن يلحق حتى بمن وقع أسيرًا فى أيدى المسلمين. والشق الأخير طبقه محمد بن عبد الوهاب إمام الحركة الوهابية في الجزيرة العربية في القرن الثامن عشر الميلادى فكان يأمر بقتل الأسرى حتى ولو كانوا مسلمين ماداموا لم يتابعوه على رأيه. وعمومًا فإن هذا التفسير لآية السيف بأكمله هو الذى تتبناه الجماعات الأصولية الإسلامية المتطرفة فى مصر والجزائر على وجه الخصوص.

أما بالنسبة للفئة الأخرى: اليهود والنصارى (المسيحيين):

(ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم) (١٨)، و(وان ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم)(١٩). ولكن أبلغها فى الدلالة على ما نذهب إليه فى هذه الخصوصية الآية المعروفة بـ (آية الجزية): (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون) (٢٠). والذى يقرأ إصدارات الجماعات الأصولية الإسلامية المتشددة فى مصر يتأكد أنها ترى أن قتال أهل الكتاب الذى ورد بهذه الآية أمر إلهى ماض إلى يوم القيامة ولم يرد ما ينسخه، ومن ثم فيتعين على المسلمين إنفاذه ولا يكفوا عنه إلا فى حالتين :

أ – أن يعتنق اليهود والنصارى دين الإسلام.

ب – أو يعطوا الجزية عن يدٍ وهم صاغرون. ويرفضون بشدة التأويلات التى يعمد إليها بعض المستنيرين من الإسلاميين للتخفيف من صرامة الآية، ويعتبرون ذلك تخاذلا بل كفرًا لأنه حكم بغير ما أنزل الله.

* * *

إذن خطاب «النصوص المقدسة» تغير تمامًا.

فهو فى حال الاستضعاف شيء وفى حال الاستقواء والتمكن شيء آخر.

وبالمثل فإن الأفعال – وهى أبلغ إبانة وأشد إيضاحًا – اختلفت كذلك – كما شرحنا – من فترة إلى أخرى، وبلاغة الأعمال ودلالتها أقوى بما لا يقاس لأن النصوص من المحتمل أن يُعمد إلى تفسيرها مما قد يخفف من أحكامها بوضع شروط أو ضوابط لم تصرح هى بها أو حتى لا تسمح بها أو تتسع لها لكنها من (إبداع) المفسرين فحسب. أما الأفعال مثل الغزوات

والسرايا والبعوث وفرق التصفية الجسدية – وكلها ثابتة فى دواوين السيرة المعتمدة وموسوعات التفسير التى خلفها أكابر المفسرين، وكتب «أسباب النزول» – فمن المحال تحريفها أو إنكار رواياتها.

حال الاستضعاف هو ذاته حال الدعوة إلى الله والتبشير بالعقيدة الجديدة. ومن البديهى أن تجيء النصوص فى هذا الميدان هينةً لينةً سمحة. أما حال الاستقواء فقد كان زمن قيام الدولة، وقيام الدول على طول التاريخ وفى جميع أقطار الأرض يلزمه أسلوب آخر معروف. والجماعات الأصولية الإسلامية المتشددة لا تبشر بالإسلام فهو الآن ليس بحاجة إلى مزيد من الأتباع، إذ بلغ عدد معتنقيه ملياراً، وقيل أكثر، وهى لا تفكر فى ذلك. وإصداراتها التى اطلعنا عليها لا تشير إليه لا من قريب ولا من بعيد، إنما هى بجلاء ووضوح تنادى بإقامة «الدولة الإسلامية» على دار الإسلام وبعضها يضيف وعلى دار الكفر أيضاً كما فعل سلفهم الصالح ومن ثم فإن خطابها لم ولن يحمل فى طياته: العفو والصفح والمسالمة بل نادى بالعنف ورفع السلاح. وأعمالها حققت ذلك عملاً على أرض الواقع سواء ضد الحكومات (الكافرة) أو الأشخاص وما تذيعه وسائط الإعلام المقروءة والمسموعة والمرئية كل يوم تقريباً وخاصة فى مصر والجزائر يصدق ذلك ويوثقه. ومن ثم فإن الذين يحاورونها ويطلبون منها أن تغير لهجة خطابها إلى الدعوة بالتى هى أحسن أو حتى بالحسن وترك السلاح إلى المواعظ والخطب المنبرية، يثبتون أنهم يجهلون طبيعتها وبنيتها وكينونتها والرسالة التى نذرت نفسها لتحقيقها. وهذه هى العلة فى إخفاق (فشل) رؤساء شئون التقديس فى مصر بالأخص (الأوقاف – الأزهر – الإفتاء) فى فهم حقيقة هذه الجماعات أو لعلهم يفهمونها ولكنهم لا يجرؤون على التصريح بذلك لاعتبارات لا تخفى على اللبيب الفطن.

– ٤ –

الجماعات الأصولية الإسلامية المتشددة أو المتطرفة فى مصر وفى غيرها من البلاد أعلنت صراحة أنها لا تبغى فقط بل هى تجاهد وتقاتل لإقامة (دولة الإسلام). وحتى لا نتجاوز الحيز المسموح لنا به نكتفى بـ (تنظيم الجهاد فى مصر) وهو باتفاق الباحثين أكبرها وأخطرها والذى قام بأعمال خطيرة فى السنوات الأخيرة : (إقامة الدولة الإسلامية وإعادة الخلافة قد بشر بها رسول الله صلى الله عليه وسلم، هذا فضلاً عن كونها أمر من أوامر المولى جلَّ وعلا. واجب على كل مسلم بذل قصارى جهده لتنفيذه) (٢١). وبعد عدة صفحات يرتقى بإقامة الدولة الإسلامية من درجة الواجب إلى مرتبة الفرض (.. وعنه فإن حكم إقامة حكم الله على هذه الأرض فرض على المسلمين فبالتالى قيام الدولة الإسلامية فرض على المسلمين) (٢٢).

أول من يقف حجر عثرة في سبيل إقامة الدولة الإسلامية هم الحكام. تماماً مثلما كانت تقف حكومة الملأ (ملأ قريش) في مكة وزعماء قبائل ثقيف وغطفان وسليم وعضل والقارة وغيرهم عقبة في طريق إقامة الدولة في يثرب/ المدينة، وكما شنت الغزوات والسرايا والبعوث وفرق التصفية الجسدية عليهم حتى أزيحوا من الطريق ودخلوا في نهاية المطاف في طاعتها؛ كذلك الشأن ذاته مع حكام المسلمين، وإذا حاجّ أحدٌ أمراء الجماعات بأن هؤلاء الحكام مسلمون يقيمون شعائر الإسلام ولم يمنعوا أحداً من أدائها بل ربما شجعوا على ذلك بإقامة المساجد وبعثات الحج وإذاعة القرآن ورفع الأذان في الإذاعة والتليفزيون والاحتفال بالمناسبات الدينية والمواسم الربانية وإصدار المجلات الدينية وبث الأحاديث والروحانيات في الراديو والتلفاز... إلخ، كان الرد أنهم (في ردة عن الإسلام تربوا على موائد الاستعمار سواء الصليبية أو الشيوعية أو الصهيونية، فهم لا يحملون من الإسلام إلا الأسماء وإن صلى (الواحد منهم) وصام وادعى أنه مسلم) (٢٤). وذلك حتى تتم المماثلة الكاملة بين هؤلاء الحكام وبين أعداء الدولة الأولى – دولة محمد صلى الله عليه وسلم في يثرب – وحتى يطبقوا في حقهم نصوص القتال وخاصة «آية السيف» ويغدو الجهاد ضدهم «فرض عين» وقتالهم هو قتال «البغاة الصائلين المعتدين» وأموالهم وسلبهم حلال كما أن إعانتهم ومساعدتهم بأي صورة محرمة، وكل من والاهم صار مع أعداء الله ورسوله وقاتلاً للمسلمين (ولا ينضم إليهم طوعاً من المظهرين الإسلام إلا منافق أو زنديق أو فاجر) (٢٥). والعبارة الأخيرة لا لبس فيها وفي دلالتها وأنها تعني في المقام الأول رؤساء شئون التقديس في المؤسسات الدينية الرسمية.

* * *

وإذ أن اليوم مثيل الأمس، فقد أعاد مؤلف «الفريضة الغائبة» للأذهان الأعمال التي بوشرت البارحة وأطلق عليها «تخطيطات إسلامية» مؤكداً على أنها (تمضي أحكامها على كثير من المسلمين) (٢٦). وذكر في مقدمتها مقتل كعب بن الأشرف وعلّله بأنه أمعن في إيذاء المسلمين ثم أخباراً عن بعض الغزوات والسرايا والإغارة ليلاً على الأعداء وجواز قطع أشجار الكفار وتحريقها وأنه لا يجوز الاستعانة بالمشركين والكفرة (إلا أن يكونوا خداماً للمسلمين)(٢٧) وأضاف أنه رأي الإمام مالك شيخ المذهب المعروف.

وإذ أن الهدف الوحيد بل الأوحد هو إقامة «الدولة الإسلامية» مثل دولة يثرب/ المدينة فإن المؤلف يقرر صراحة بأن ما تقوم به بعض الجمعيات (الإسلامية) من أعمال خيرية أو الاشتغال بالطاعة وكثرة العبادة أو الانشغال بالعلم (الديني) أو حتى إقامة حزب إسلامي

وتكوين قاعدة عريضة توطئة لإقامة الدولة المنشودة أو الهجرة لبلد آخر ومن دار الكفر إلى دار الإيمان (٢٨)، هذه الأعمال جميعها لا تغنى فتيلاً ولا تشكل بديلاً عن الخروج على الطواغيت الحاكمة بغير ما أنزل الله وقتالهم والجهاد ضدهم (وهو الفريضة التى أصبحت غائبة) (٢٩).

* * *

لقد تردد كثيراً على أقلام عديد من الباحثين من كافة الاتجاهات وفي مختلف البلاد العربية (أن العدوانية التى تظهرها بعض الفئات الدينية المتطرفة ليست الانعكاس للروح الدينية التى تحتويها ولكنها التعبير عن الشعور بانسداد الآفاق وبالتهديد بالتهميش والانعزال والتضيق الذى تعيشه فئات عديدة من المجتمع وغياب الإمكانيات والوسائل المتطورة لتجاوزه)(٣٠). وأياً كانت درجة الصواب فى هذا الرأى فإن الذى لا مريةَ فيه أن خيار القوة المسلحة الذى تنتهجه الجماعات الأصولية الإسلامية المتطرفة له تاريخيته وسنده من «النصوص المقدسة» وهذا فى مذهبنا ما يجب التسليم به حتى يمكن فهم هذه الجماعات الفهم الأمثل وحتى يتسنى – لمن يريد محاورتها والتعامل معها بطريقة صحيحة.

الهوامش

١ – ابن عبد البر في «الدرر في اختصار المغازي والسير» – ص ٢٠ – خرج نصوصه وعلّق عليه د/ مصطفى أديب البغا – الطبعة الثانية سنة ١٤٠٤هـ – ١٩٨٤م – مؤسسة علوم القرآن – دمشق – بيروت.

٢ – أخرجه أبو نعيم في (دلائل النبوة).

٣ – ابن عبد البر – المرجع السابق ص ٣٠.

٤ – أورده ابن سعد في «الطبقات الكبرى».

٥ – أورده ابن هشام في «السيرة النبوية».

٦ – الآية السادسة من سورة «الكافرون» وهي مكية .

٧ – الآية الخامسة والعشرون بعد المائة من سورة «النحل» وهي مكية .

٨ – الآية السادسة والأربعون من سورة «العنكبوت» وهي مكية .

٩ – ابن عبد البر – المرجع السابق ص ١٢٥ .

١٠ – ابن عبد البر – المرجع السابق ص ٢١١.

١١ – باختصار من كتابي «المغازي» للواقدي – تحقيق مارسدن جونس – د.ت – من منشورات الأعلمي للمطبوعات – بيروت و«الدرر في اختصار المغازي والسير» لابن عبد ربه مرجع سابق.

١٢ – انظر الهامش السادس.

١٣ – الآية التاسعة عشر من سورة «آل عمران» وهي مدنية .

١٤ – الآية الخامسة والثمانون من سورة «آل عمران» وهي مدنية .

١٥ – الآية ١٩١ من سورة «البقرة» وهي مدنية .

١٦ – الآية ٩١ من سورة «النساء» وهي مدنية .

١٧ – الآية الخامسة من سورة «التوبة» وهي مدنية .

١٨ – الآية ٧٣ من سورة «آل عمران» وهي مدنية .

١٩ – الآية ١٢٠ من سورة «البقرة» وهى مدنية.

٢٠ – الآية ١٩ من سورة «التوبة» وهى مدنية.

٢١ – محمد عبد السلام فرج في «الفريضة الغائبة» ص ٢٢٤ – أوردته نعمة الله جنينة كملحق لكتابها «تنظيم الجهاد هل البديل الإسلامي في مصر» – العدد/ ١٨ من سلسلة «كتاب الحرية» – الطبعة الأولى ١٤٠٩ هـ / ١٩٨٨م.

٢٢ – المرجع السابق ص ٢٢٧.

٢٣ – المرجع السابق الصفحة ذاتها .

٢٤ – المرجع السابق ص ٢٣٠.

٢٥ – المرجع السابق ص ٢٣٨.

٢٦ – المرجع السابق ص ٢٦٠.

٢٧ – المرجع السابق ص ٢٦٥.

٢٨ – باختصار من «الفريضة الغائبة» من الصفحات ٢٣٩ حتى ٢٤٥ المرجع السابق.

٢٩ – هذا هو الذى دفع المؤلف إلى اختيار عنوان كتابه.

٣٠ – برهان غليون في «نقد السياسة – الدولة والدين» ص ١٦ – الطبعة الأولى ١٩٩١م – المؤسسة العربية للدراسات والنشر / بيروت.

الفصل الرابع

إرهاب الجماعات الأصولية المتطرفة
في ميزان الإسلام

-١-

المقدمة

الذين يدينون المسيحية بالفظائع التى ارتكبتها محاكم التفتيش مخطئون تمامًا، رغم أنه كان على رأس تلك المحاكم «رجال دين» من ذوى الرتب الكبيرة، والذى يخرج من قراءة تاريخ تلك المحاكم بنتيجة مؤداها أن المسيحية دين القمع والقهر والتنبيش عن سرائر القلوب ودخائل الضمائر ومكنونات النفوس، وإنزال أقسى صنوف العذاب على من يَشُك - مجرد الشك - فى صدق إيمانه ؛ من يفعل ذلك يكون قد جانب الصواب وظلم ديانة عيسى ابن مريم أشد الظلم وألصق بها ما ليس فيها وما هى بريئة منه براءة الذئب من دم يوسف ؛ تماما وبالمثل الذى يحاكم الإسلام بأفعال جماعات العنف والإرهاب التى ترفع شعار الإسلام ويقول عنه إنه دين القتل وسفك الدماء.. إلخ يقع فى ذات الخطأ، مع أن أعضاء «الجماعات» ليسوا من علماء الدين المعتمدين أو غير المعتمدين (لم نقل من رجال الدين لأن الإسلام لا يعرف مؤسسة دينية كالكنيسة، ويمكن لأى مسلم أن يتفقه فى دينه ويصبح فيه من العلماء وكان الإمام الأعظم أبو حنيفة النعمان شيخ المذهب الحنفى - أكبر المذاهب السنية حتى الآن والسائد فى أنحاء شاسعة فى العالم الإسلامى - كان هذا الإمام تاجر حرير، درس الدين وبرع فيه وأسس أكبر مذاهبه لدى أهل السنة والجماعة)، بل إن فتية «الجماعات» التى تباشر أعمال الإرهاب وأمراءهم يتفق جميع من عداهم - حتى من داخل التيار الدينى المسمى بـ (الإسلام السياسى) - يتفقون على أن بضاعة الأمراء والفتية من العلوم الدينية محدودة للغاية. إذن بعمل مقارنة بسيطة نجد أن كفة المسيحية ترجح على كفة الإسلام فى هذا المضمار أو هذه الخصوصية لأن من مارسوا الاضطهاد والبطش فيها وأوقعوا الظلم كانوا رجال دين أكابر من ذوى الدرجات العالية فى سلم الإكليروس أى من الجائز أن يقال عنهم إنهم يمثلون المسيحية أصدق تمثيل، وليس الأمر كذلك بالنسبة للإسلام لأنه لا أمراء «جماعات

العنف والإرهاب» ولا فتيتها يمثلون الإسلام (إذ لا يوجد شخص، مهما كان، يمثل الإسلام، وهذا أحد الفوارق المهمة بين هاتين الديانتين الساميتين؛ فإذا كان بابا الفاتيكان «فى الكاثوليكية» يعتبر نائبًا عن عيسى المسيح بن مريم، وكذلك الحال بالنسبة لبطريرك الكرازة المرقسية «فى الأرثوذكسية القبطية فى مصر» فإنه لا شيخ الأزهر أو الزيتونة أو القرويين أو كبير علماء السعودية يمثل أى واحد منهم الإسلام ولا ينوب عن رسوله محمد – صلى الله عليه وسلم – ويَحْرُمُ عليه أن يتحدث باسمه أو يدَّعى أنه يمثله أو نائبه أو وكيله).

* * *

الفظائع الإرهابية التى ارتكبتها «جماعات العنف»، خاصة فى العقدين الأخيرين – حديثنا هنا مقصور على مصر – أحيت فريةً قديمة طالما رددها المتعصبون من «الفرنجة»، وهى أن الإسلام انتشر بحد السيف، وقد قام «مستشرقون» مشهود لهم بالعلم والموضوعية والنزاهة والحياد معًا بتفنيد تلك الفرية وقدموا الأدلة الدوامغ على زيفها، ويخرج عن موضوع بحثنا الحالى الخوض فى هذه الفرية، إنما الذى حدث أنه عندما طفق أمراء وأعضاء «جماعات العنف والإرهاب» فى اقتراف أفعالهم البشعة، كان رد بعض أو كثير من «الفرنجة» فى الغرب هو: ما وجه العجب فى ذلك ؟ فهؤلاء هم أحفاد من نشروا دينهم بالسيوف والرماح!!.

هذه أحد الطعون الزائفة التى أعطى أمراء وفتية «جماعات العنف والإرهاب» الفرصة سانحة لخصوم الإسلام ليلصقوه به، ولم تكن هذه هى الإساءة الفريدة التى ساهمت «جماعات العنف والإرهاب» فى توجيهها إلى الإسلام والمسلمين (١).

* * *

إن الادعاء بأن ما تمارسه «الجماعات» ثورة دينية غير دقيق علميًا، فى رأينا أنها حركة احتجاج سياسية اجتماعية ترفع شعارات إسلامية.

هناك أسباب غزيرة خارجية وداخلية، دولية ومحلية، لتحرُّك «الجماعات»، تناولناها فى بحوث سابقة، ولا مجال هنا لذكرها لأنها تنبو عن الموضوع الرئيسى لهذا البحث، إنما هناك علة جوهرية يتعذر أو يستحيل التغاضى عنها وهى : الإحصائيات التى تضمنتها الدراسات الاجتماعية التى تمكن أصحابها، بطريقة أو بأخرى، من إجرائها على شباب أو أعضاء «الجماعات» أثبتت أنهم من الطبقة الدنيا، أو حتى المتوسطة الدنيا، وهذه وتلك تمثلان الأغلبية المسحوقة – نذكر مرة أخرى أن الحديث عن مصر – المحرومة من أبسط حقوقها الاجتماعية والاقتصادية والسياسية بل والإنسانية، والتى تعانى من القهر السياسى والحرمان الاقتصادى

والتخلف الاجتماعى والتلوث البيئى، والتى تعيش فى أفقر القرى (فى الريف) وفى الأحياء الشعبية والبؤر العشوائية حول المدن [٢]، والتى تفتقر إلى أبسط المرافق الضرورية اللازمة لحياة الإنسان، ومن ثم تتفشى بين ساكنيها الأمية والبطالة والتخلف وسوء التغذية والأمراض المتوطنة والتلوث البيئى الكثيف الدرجة، بعض شبابها - نظراً لمجانية التعليم - أتيح له أن ينال تعليماً متوسطاً أو جامعياً فأدرك الفروق الشواسع بينه وبين الطبقة المترفة المحدودة العدد والتى تستأثر بكل شىء.

إذن حركة (الجماعات) فى أساسها حركة احتجاج اجتماعية سياسية اقتصادية ولكنها وسَمت نفسها بميسمٍ دينى «إسلامى» لأسباب منها: أن الثقافة الدينية هى الأقرب منالا من أيديهم والأكثر توافقاً مع تربيتهم ونشأتهم فأغلبهم بدأ حياته بالتردد على (الكتَّاب) لحفظ القرآن، ويأخذه جده أو والده أو أخوه الكبير للمسجد لأداء الصلوات، فى سن مبكرة للغاية، وشعائر الدين تملأ عليه الفضاء المحيط به : الأذان، طقوس شهر الصيام رمضان، الأعياد، خروج الحجاج لمكة لأداء الحج وعودتهم منها وما يصاحب ذلك من احتفالات، قراءة القرآن فى شتى المناسبات : الولادة، الزواج، الوفاة.. إلخ.

كما أن فى ثنايا الثقافة الدينية التى تحاصره من كل جانب : فى البيت، الجامع، الجمعيات الدينية الكلاسيكية التى تتغلغل فى كل مكان، وسائط الإعلام المتنوعة، فى ثناياها توجد «مأثورات» تحض على العدل الاجتماعى والمساواة بين الناس فإنهم كأسنان المشط والفرق الوحيد بينهم هو التقوى أى الالتزام بأحكام الشريعة: فروضها وأوامرها ونواهيها، والتنفير من الترف ومن الانغماس فى اللذات، وضرورة التكافل والتضامن لأن المسلمين جسد واحد.. إلخ. ولكن هناك فاصل واضح بين هذه «المأثورات» وبين الأعمال الإرهابية لأنها - المأثورات - لم تحض على تحقيقها على أرض الواقع بالقوة، بل بالحسنى واللّين والكَلِم الطيب، وهذا ملحظ مهم نرجو أن يتنبه إليه القارىء، خاصة الغربى.

إنما أبرز الدوافع لاختيار الشعارات الدينية من قبل أمراء «الجماعات» أن هؤلاء الأمراء، فضلاً عن أنهم أصحاب توجهات متباينة تصل فى أحيان كثيرة إلى درجة التناحر فيما بينهم، فان بعضهم تحصَّل على شهادات جامعية وبعضهم الآخر ينتمى إلى المؤسسة الدينية الرسمية. نقول : إن أبرز الدوافع هو أن الدين يشكّل فى وجدان المواطن المصرى ركيزة أساسية - فى هذا يستوى المسلم والقبطى - بحيث نستطيع أن نقرر أن المصرى فى عمومه - ولو أن هذا بداهة لا ينفى وجود استثناءات - «مخلوق متدين» لأنه اهتدى إلى

«الدين» منذ آلاف الأعوام بل إنه عرف «التوحيد»، ولو بصورة مغايرة للتوحيد الذى تنادى به الديانات الإبراهيمية الثلاث: اليهودية - المسيحية - الإسلام - عرفه منذ إخناتون. وما دام الأمر كذلك فإن للدين - بعمومه - بنية عضوية فى كيان الإنسان المصرى وهى الخصلة التى تحاول «الجماعات» استثمارها لصالح أو بغرض تحقيق أهدافها؛ فضلاً عن أن الشعوب التى تشيع فيها الأمية بنوعيها (الحَرفية ونعنى بها الألفبائية أو القرائية / الكتابية والأمية الثقافية أى أمية الحاصل على شهادة، ولو جامعية، التى تهيمن عليه خارج مهنته مثل أمية الطبيب خارج الطب وأمية المهندس خارج الهندسة... إلخ) ؛ هذه الشعوب تلمس بيديك فيها نسبة الإقبال على التدين مرتفعة إن لم تكن غالبة ؛ بالإضافة إلى ما أثبته علم الاجتماع الدينى من تزايد الإقبال على الدين سواء بالنسبة للفرد أو المجموع فى وقت الأزمات والشدائد؛ فإذا تجاوزنا الطبقة المترفة التى يقدرها البعض بـ ٥٪ فإن الباقين (الـ ٩٥٪) من سكان جمهورية مصر العربية يعـيشـون فى أزمات دائمة. والأنكى من ذلك أنها تتفاقم من يوم لآخر، ولا تلوح لـ (القاعدة الشعبية العريضة) بارقة أمل لزوالها أو التخفيف من شدة وطأتها عليها أو حتى التلويح بذلك إذ أن أفراد تلك القاعدة أصبحوا على قناعة تامة أن الوعود الحكومية بذلك هى جزء من الروتين الإعلامى الرسمى، إذن هذه الجماهير الأمية المسحوقة التى تحاصرها المعضلات من كل جانب وفى كل ساعة من الطبيعى - أوشكت أن أكتب من البديهى - أن تقبل على الدين، عساها تجد فيه «عزاءً» عما تعانيه وتكتوى بناره: سياسياً واقتصادياً واجتماعياً وبيئياً، ولم أكتب «مخرجاً» مما هى فيه لأن هذه الجماهير بفطرتها الموروثة من خلال مئات القرون تدرك أن الدين يقدم العزاء ولا يقدم المخرج، وقلنا تدرك ولم نقل تعلم إذ هناك فرق شاسع بين الإدراك والعلم (أو حتى المعرفة).

* * *

اختيار أمراء «الجامعات» سلوك طريق الدين ودفع الشباب إليه ومخاطبة الجماهير عبر أبواقه تحركٌ بهمَّة بعد هزيمة ٥ يونيو ١٩٦٧م التى كانت بمثابة الزلزال المدمر سواء فى مصر أو البلاد العربية جميعها والتى دفعت شعوبها إلى «الكفر» (اخترت هذه الكلمة عن عمد) بنظم الحكم العلمانية : الاشتراكية (رغم أن أيا من تلك النظم ما طبق الاشتراكية فى أى صورة من صورها بل إن بعضها بدأ خطوات وانية إن لم تكن متعثرة، فى طريق التوجّه الاشتراكى - أما والليبرالية فقد كانت قبل ثورة يوليو ولو أنها لم تكن ليبرالية بالمعنى الدقيق)، فانتهز أمراء «الجماعات» هذه الفرصة الذهبية وطفقوا يعلنون بأعلى أصواتهم أن (الإسلام هو

الحل) أى أنه لا سبيل أمام المصريين والعرب والمسلمين جميعًا (حتى خارج حزام الدول العربية) سوى الإسلام وأنه – ولو أنهم لم يصرحوا بذلك – مثل «مصباح علاء الدين» يحقق كل الأمانى ويحوّل الأحلام إلى واقع معاش، وأن «صلاح الدنيا لا يتم إلا عبر الدين» وأنه قد آن الأوان لـ (الأيادى المتوضئة) أن تمسك بزمام الأمور وتملأ الدنيا عدلاً وخيرًا بعد أن ملأتها «الأيدى النجسة» جورًا وفسادًا .. إلخ. والحق أن الجماهير قد طالت معاناتها من النظم التى ذكرناها والتى للأسف خان الكثير منها النظريات والمبادئ التى تأسست بدعوى تطبيقها. هذه الجماهير لم يكن أمامها بديل إلا التفكير فى «الحكم الدينى» الذى تطرحه أمامها «الجماعات»، وسبق أن قلنا إن الجماهير فى مصر – وفى مصر بالذات – تدرك بفطرتها أن الدين فيه «عزاء» وليس لديه «حل»، فمن ثم التفتت ناحية «الجماعات» – مجرد التفات – إذ ربما يكون عندها ما يخفف عنها ما ترزح تحته من نوازل ومعضلات، ولكنها لم تُقبل عليها ولم تنخرط فى صفوفها – سوى عدد من الفتية للأسباب التى أسلفنا ذكرها – وهذا ملحظ آخر شديد الأهمية آمل أن يوليه القارئ الغربى اهتمامه.

إذن الجماهير – وأذكّر بأن كلامى ينحصر فى دائرة القطر المصرى – قد تعطى «الجماعات» قدرًا من الالتفات، ولكنها – بالقطع – لا تؤيدها ولا تشترك اشتراكًا فعليًا فى هياكلها التنظيمية (وهى خلايا سرية) – فيما عدا بعض الشباب – وذلك لسببين :

أ – إدراكها الفطرى – سبق أن ذكرنا ذلك ولكن لا نرى محيصًا من إعادته، رغم أننا نعلم سآمة القارئ من التكرار – أن الدين مُسكّن وقتى وليس علاجًا حاسمًا لأنها تعرف أن مجاله الآخرة – التى تركز عليها الأديان على وجه العموم وربما حصيلة الإسلام من ذلك تتفوق على غيره – وأن الدنيا لها حساباتها المستقلة. وفى حديث مشهور لنبى الإسلام محمد – صلى الله عليه وسلم – يقول (أنتم أعلم بشئون دنياكم).

ب – أن المصريين عمومًا – مسلمين وأقباطًا – يفضلون التديُّن السهل السمح الذى ينأى عن الغلو والتطرف، حتى فى دائرة أداء الشعائر أو الطقوس فإن خيارهم فيها هو الأبسط الذى يفى بالفرض، فما بالك إذا كان المطلوب منهم هو الشطط الذى ينتهى إلى إزهاق الأرواح وسفك الدماء وتخريب الاقتصاد القومى وتدمير المبانى التى يُقدّسها المصرى بفطرته لأنه – المصرى – أقدم البنائين على طول التاريخ. وهذا ليس تعصبًا منى أو شوفينية.

حاولت «الجماعات» أن تغطى هذا النقص – وهو عدم فعاليتها داخل القاعدة العريضة فى مصر – بأن تجعل صوتها عاليًا مدويًا؛ وللأسف الشديد وقع «الإعلام الغربى» فى المصيدة

فظن أن (الفرقعة) التى تُحدثها «الجماعات» من حين لآخر دليل على عمق التأثير وانتشار النصير!!! تلك هى البواعث الدوافع التى حدت بأمراء «الجماعات» إلى ولوج درب الدين لتحقيق أهداف هى فى حقيقتها دنيوية: سياسية، اجتماعية، اقتصادية، شأنها فى ذلك شأن أى حزب علمانى سواء بسواء ولا فرق إلا فى العبارات والشعارات التى تحملها اللافتات.

ولكن – ودائماً لابد من لكن هذه – هل الإسلام الصحيح هو مرتكز وسند «الجماعات» فى أفعالها التى ترتكبها وأفكارها التى تتبناها أو حتى يؤيدها (الإسلام) فيها؟

* * *

إن «الجماعات» تدّعى أنها تقيم حكومةً دينيةً على الأرض أو «مدينة الله» بتعبير القديس أوغسطين [٢]. وذلك برفع شعار «الحاكمية لله تعالى»، وفى رأينا أن الحكومة الدينية لم تتحقق فى تاريخ الإسلام إلا على يد نبيّه محمد – صلى الله عليه وسلم – حتى حكومة الخلفاء الراشدين الأربعة: أبى بكر وعمر وعثمان وعلىّ لم تكن كذلك – بل كانت بشرية وكانوا هم أنفسهم يصرّحون بذلك، أما حكم محمد – صلى الله عليه وسلم – فقد كان مؤيداً بـ «الوحى» يدله على حكم الله فى كل واقعة ويهديه إلى الصواب فى كل مشكلة ويمده بالجواب الصحيح عندما كان يُسأل سواء من قبل أتباعه أو خصومه ويصحح له كل ما يفعله ويرشده إلى الحق والعدل والصواب... إلخ. فهو – إذن – الحكم الوحيد الذى يمكن أن نطلق عليه «الحكومة الإلهية» أو «الحكومة الدينية» والفترة التى حكم فيها يثرب هى التى يمكن أن تسمى بـ «مدينة الله»؛ أما وقد انقطع الوحى بعد انتقاله للرفيق الأعلى أى وفاته، فإن معرفة حكم الله فى أى قضية أو نازلة أو مشكلة فمتعذر، بل هو مستحيل؛ لأن المرجع وهى «النصوص المقدسة» يختلف البشر فيها لاختلاف مداركهم ومشاربهم ونزعاتهم ومصالحهم ومكانتهم فى المجتمع أى مواقعهم الطبقية، يختلفون فى تفسيرها ومن يدّعى منهم أن تأويله هو الأصح المطابق لإرادة الرب الذى أنزل النص أو الرسول الذى قال «الحديث» فإنه يكون متعسفاً ولقد تنبه علىّ بن أبى طالب إلى هذه الحقيقة فوصف القرآن بأنه (حمّال أوجه) أى متسع لعدة تفسيرات، قابل لشتى التأويلات وأخبره الرسول محمد – صلى الله عليه وسلم – أنه (علىّ) سوف يحارب على تأويل القرآن وقد حدث ذلك بالفعل.

أمراء الجماعات عندما تنادوا بمبدأ «الحاكمية» لم يطرحوا ما يقنع غيرهم بالطريقة السوية لتطبيق هذا الشعار، ولكن القدر المتيقن هو ادعاؤهم العريض بأن سندهم فى أفكارهم وأفعالهم : (النصوص المقدسة) ؛ ومن ثم سوف نحتكم إليها لتغدو هى الفيصل بيننا وبينهم وبمعنى أوضح إننا سنعرض آراءهم وممارستهم على (النصوص المقدسة) لنعرف ما إذا كانت تتوافق أو تتنافر معها. وربما يجد القارئ تركيزاً على الأفعال، ومرجع ذلك أمران :

أ – أن تلك الأفعال هى الأكثر ظهوراً وانتشاراً، وأحظى بالاهتمام لدى وسائل الإعلام المصرية والعربية والعالمية.

ب – إن أفكارهم أو آراءهم – حتى الآن، وباستثناء القليل أو النادر – لم تُنشر بصورة موثقة يمكن الاطمئنان إليها والعلة فى ذلك معروفة، وهى أن تلك «الجماعات» تعمل «تحت الأرض»، فليس لها برامج معلنة مثل بقية الأحزاب، حتى ما يتسرب من «مطبوعاتهم» يجىء خلواً من التوقيع أو جهة الإصدار، مما يعطيها الفرصة كاملة لإنكاره والتنصُّل منه بل وحتى الزعم بزيف نسبته إليها وذلك يتم عند اللزوم ومن باب «التقية» (٤).

بعكس الأعمال فهى معروفة ومشهورة وفى كثير من الأعيان يعلنون قيامهم بها. تعلموا مؤخراً طريقة الاتصال التليفونى بوكالات الأنباء العالمية بطريقة لا تخلو من الفخر والمباهاة إما للانتقام أو لضرب الاقتصاد القومى (وأقرب مثل على ذلك الاعتداء على السياح لأن السياحة أصبحت تأتى بعائد مرتفع قد يساعد على اعتدال كفة ميزان الاقتصاد القومى المائلة) أو لزعزعة الأمن لإظهار الحكومة بمظهر العاجز عن حماية المواطنين والمهتز فى نظر الخارج كل ذلك توطئة للوثوب على السلطة وإقامة الحكومة الدينية.

إذن هذا البحث ينقسم إلى ما يأتى:-

أ – المقدمة التى طرحناها فيما سبق.

ب – الإرهاب الموجه ضد الحكام.

جـ – الإرهاب الموجه ضد المواطنين المسلمين.

د – الإرهاب الموجه ضد المسيحيين «الأقباط» والسائحين.

وسوف نرى : هل يجيز الإسلام ارتكاب أىّ نوع من هذه الأنواع. وبداهة سنحتكم إلى (النصوص المقدسة) الأصلية، ونعنى بها القرآن والسنة، لنعرف ما إذا كانت تحض عليه أو تدعو له أو حتى تبيحه أم أنها تحرمه تحريماً قاطعاً وتتوعد مرتكبيه بأقسى صنوف العذاب ؟

- ٢ -

الإرهاب الموجه ضد الحكام

قتلت «الجماعات» أنور السادات رئيس جمهورية مصر السابق، ثم رئيس أكبر مجلس تشريعي في مصر، وأطلقت الرصاص على اثنين من وزراء الداخلية أصابت أحدهما ونجا الآخر، وتتوعد غيرهم من كبار المسئولين في الحكومة. هذا هو الإرهاب الذي شنته – وتشنه – ضد الحكام.

وفي كتاب «الفريضة الغائبة» يقول مؤلفه المهندس محمد عبد السلام فرج[٥] : (إن بعض حكام هذا العصر في ردة عن الإسلام، تربوا على موائد الاستعمار، سواء الصليبية أو الشيوعية أو الصهيونية، فهم لا يحملون من الإسلام إلا الاسم) [٦]. وحجته في ذلك أن هؤلاء الحكام يحكمون بغير ما أنزل الله (وحكام العصر قد تعددت أبواب الكفر التي خرجوا بها عن ملة الإسلام بحيث أصبح الأمر لا يشتبه على كل من تابع سيرتهم، هذا بالإضافة إلى قضية الحكم)[٧] وهو يشبههم بـ (التتار) الذين دنسوا أرض الشام حال حياة شيخ الإسلام ابن تيمية والذين كانوا يحكمون بـ (الياسق) وهو قانون خاص بهم، وإن نطقوا بالشهادتين ولم يظلوا على الكفر الذي كانوا عليه في أول أمرهم) ثم يتساءل (أليست هذه الصفات هي نفس الصفات لحكام العصر، هم وحاشيتهم الموالية لهم الذين عظّموا أمر الحكام أعظم من تعظيمهم لخالقهم) [٨]. و ينتهي إلى ضرورة قتالهم حتى يكون الدين كله لله.[٩]

وفي كتيب أصدرته «الجماعة الإسلامية» بعنوان «حتمية المواجهة» : «إن هؤلاء الطواغيت الذين يحكمون بلاد المسلمين بغير شرعة الإسلام، يجب القيام عليهم . ولا يصح ولا يجوز للمسلمين بحال أن يتركوهم على عروشهم وفي سلطانهم وطغيانهم» [١٠].

هذان مثلان يعبران عن رأي «الجماعات» في تبرير توجيه الإرهاب ضد الحكام أي قتلهم واغتيالهم بحجة أنهم كفرة ولا يمتثلون لمبدأ «الحاكمية» الذي تنادي به.

* * *

أما أن حكام مصر خلعوا عن أنفسهم ربقة الإسلام، فإن علماء الدين فى المؤسسات الدينية الرسمية: الأزهر، دار الإفتاء، وزارة الأوقاف، قد أجمعوا على أن حكام مصر مسلمون ولا يجوز رميهم بالكفر، وأن شعائر الإسلام ظاهرة للعيان فى كل ركن: فالمساجد (حكومية وأهلية) تُؤدَّى فيها الصلوات ومن على مآذنها يرفع الأذان (بالميكروفونات) خمس مرات فى اليوم، ويذاع الأذان فى الراديو والتلفزيون، وتوجد إذاعة خاصة للعلوم الدينية تسمى «إذاعة القرآن الكريم» تعمل أكثر من عشرين ساعة فى الـ ٢٤ ساعة، ويوجد الأزهر الشريف والمعاهد الدينية المنتشرة فى أصغر المراكز و«كتاتيب» تحفيظ القرآن فى أصغر الكفور والنجوع، ومراسم صوم شهر رمضان تتم فى احتفاليات صواخب، وتُعنى الحكومة عناية بالغة بالمواسم الدينية الإسلامية: العيدين، ليلة ٢٧ رجب، ليلة نصف شعبان، ليلة القدر (٢٧ رمضان)، رأس السنة الهجرية، المولد النبوى، ومنذ سنوات كان يخرج المحمل الذى يسافر بكسوة الكعبة فى احتفال رسمى يشهده كبار رجال الدولة، وتُعطَّل دواوين الحكومة فى بعض هذه المناسبات، ويتوجه كل عام مئات الألوف من المصريين لأداء فريضة الحج وعشرات الألوف فى رجب ومثلهم فى رمضان للقيام بشعيرة العمرة [١١]، فكيف يصح إذن الادعاء أن حكام مصر كافرون وكيف يجوز تشبيههم بـ (التتار) أيام الشيخ ابن تيمية ؟

هذا ما يُطْبِق (يُجْمِع) عليه علماء الدين فى مصر [١٢] فى المؤسسات الدينية الرسمية الثلاث التى ذكرناها. وإحاطة هؤلاء بـ (علوم الدين) الإسلامى لا يصح أن تكون موضع مقارنة بما لدى أمراء «الجماعات». حقيقة أن البعض قد يشك فى وجود ممالأة من قِبَل علماء الدين فى المؤسسات الرسمية الدينية للحكام ومنافقتهم إياهم تحقيقًا للعلاقة التاريخية الجدلية المعروفة بين «المقدس» و«السلطة» [١٣]، ولكن هذه الممالأة وذلك النفاق مهما بلغا لا يصلان إلى حد تزييف الثوابت لدرجة إصدار الفتاوى بإسلام الكافر الذى خلع عن نفسه ربقة الدين.

أما عن القوانين المطبقة فى مصر فبادئ ذى بدء (جميع القوانين المتعلقة بـ «الأحوال الشخصية» فى مصر فى شئون الزواج والطلاق والمواريث والوصية مأخوذة من أحكام القرآن الكريم والسنة النبوية ومما رآه المشرع أصلح للمجتمع من آراء الفقهاء) [١٤].

وبشأن «القانون المدنى» (فإن الجمعية العامة لمحكمة النقض، وهى ممثل حقيقى للقضاء المصرى، تكون قد حسمت دعوى تقنين الشريعة فيما يتعلق بـ «القانون المدنى»، إذ قررت أنه مطابق للشريعة الإسلامية – على أى معنى كان لفظ الشريعة – فإن الأغلب الأعم من أحكامه ترتد فى أصلها إلى أحكام هذه الشريعة) [١٥]. تبقى مسألة «الحدود» [١٦] فشروط تطبيقها

أصبحت – بعد الأشواط الطوال التى قطعتها المجتمعات الإسلامية ووصلت إليها حاليًا – عسيرة التطبيق عُسرًا يصل إلى حد الاستحالة ؛ فضلاً عن أنها حتى تطبق تستدعى تهيئة اجتماعية مغايرة لما هو سائد الآن وتكون قريبة للمجتمعات الإسلامية، فى فجر أو صدر الإسلام وهو أمر موضع نظر عميق ويحتاج إلى آليات مباينة للآليات التى تهيمن من على المجتمعات الإسلامية فى الوقت الحالى التى تأثرت لحد كبير بالانفتاح على المجتمعات الأخرى، خاصة بعد أن غدا العالم كما يقال أشبه بـ «قرية كبيرة» بسبب التقدم المذهل فى المعلومات ووسائط الاتصال التى تدخل بيوت الناس رغمًا عنهم.

وإذا نظرنا إلى القانون الجنائى – فبعد استبعاد «الحدود» التى ذكرنا ملابساتها – (لا يوجد أدنى خلاف بين مواده وبين الشريعة الإسلامية والفقه الإسلامى، إلا الاختلاف فى الاجتهاد الذى تقتضيه ظروف العصر وأحوال الناس) (١٧).

* * *

إذن وَسْم الحكام من قبل «الجماعات» بالكفر منزع سياسى بحت وليس دينيًا، فشعائر الإسلام مقامة وعلى رؤوس الأشهاد، والقوانين المطبقة تتوافق مع الشريعة الإسلامية، ما عدا «الحدود» التى هى – بطبيعتها وتاريخية ورودها – صعبة التطبيق إن لم تكن مستحيلة كما يرى الكثيرون من المشتغلين بالفقه أو الفكر الإسلامى ؛ وحتى لو سلمنا جدلاً أن نسبة ضئيلة من القوانين لا تتوافق تمامًا – بنسبة أو أخرى – مع الشريعة فإن الطريق الذى يتفق مع النقل والعقل، للعمل على تطبيقها هو الإقناع والجدال بالتى هى أحسن، وبلغة العصر استخدام القنوات الشرعية عبر المجالس التشريعية وكافة الهيئات النيابية مثل النقابات والمحليات... إلخ لا بالقتل وسفك الدماء.

لقد اتضح إذن أن الهدف الأوحد لـ «الجماعات» من تصويب البندقية نحو صدور الحكام هو إزاحتهم للحلول محلهم والوثوب على كراسى السلطة وهو الحُلم الذى يداعب جفون أمراء «الجماعات» فى اليقظة والمنام، وأن رفع الشعارات الدينية على هذه الجرائم البشعة إنما بقصد تبريرها وتغطيتها وتمريرها (جعلها مقبولة) لدى العامة. وهنا نصل إلى المحطة الأخيرة فى هذا الفصل ونعنى بها «النصوص المقدسة».

أ – القرآن الكريم:

(يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم) (١٨). وتفسير الإمام فخر الدين الرازى فى (مفاتيح الغيب) – وهو من أكبر موسوعات التفسير – يقول (إن

الأمة مجتمعة على أن الأمراء والسلاطين إنما يجب طاعتهم. فحينئذ لا يكون هذا قسمًا منفصلا عن طاعة الكتاب والسنة وعن طاعة الله ورسوله – صلى الله عليه وسلم – بل يكون داخلا فيه)(١٩).

الإمام الفخر الرازى من الأئمة الأكابر والعلماء الأعلام، وتفسيره من التفاسير القيمة التى تلقتها الأمة بكل تقدير واعتبار. فهنا نراه يقرر فى حسم حاسم أن الأمة أجمعت على طاعة الأمراء والسلاطين، وأن طاعتهم لا تنفصل عن طاعة الله تعالى وطاعة رسوله – صلى الله عليه وسلم – وأنها تقررت بالكتاب والسنة. ومنعًا للإطالة أكتفى برأى الإمام الرازى – إذ تحت يدى عشرات التفاسير التى تنحو منحاه – وهذا الإمام من الظلم الفادح والشطط البيِّن مقارنة علمه بما لدى أمراء الجماعات، ولا حتى بعلم علماء الدين فى المؤسسات الرسمية الدينية أو غيرهم لا فى مصر وحدها بل فى العالمين العربى والإسلامى – هذا مع تقديرنا الكامل لهؤلاء – الذين نرجح أن أحداً منهم لا يجرؤ على مناقضة هذه المقولة.

الإمام الرازى كما رأينا يقرن طاعة أولى الأمر – أى الحكام – بطاعة الله ورسوله، وسنده فى ذلك القرآن والسنة ذاتهما؛ فإذا جاءت «الجماعات» وقررت الخروج عليهم وحمل السلاح فى وجوههم فإن هذا القرار يغدو فاقداً السند الدينى الذى يؤازره، وتبقى الفرضية الأخرى صحيحة ومنتجة لآثارها وهى أنه قرار سياسى بحت، وإن وضع على رأسه قناعًا دينيًا وهدفه الأوحد هدف سياسى صرف : الحكم والسلطة. ولا فرق بينها وبين أى جماعة أخرى «علمانية» تهدف وتخطط إلى الإطاحة بنظام حكم تعتقد أنه ظالم قاهر مستبد.

إذن «الجماعات» فى هذه الخصوصية ليست حركة دينية بمقياس النص الأول من «النصوص المقدسة» ونعنى به القرآن الكريم.

بعد ذلك ننتقل إلى النص الآخر (الثانى) وهو :

ب – السـنة:

١ – (يقول رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: من أطاعنى فقد أطاع الله ومن أطاع أميرى فقد أطاعنى، ومن عصانى فقد عصى الله ومن عصى أميرى فقد عصانى) (٢٠) وقد عقب الإمام فخر الدين الرازى على هذا الحديث بالآتى:

(أن النبى – صلى الله عليه وسلم – بالغ فى الترغيب فى طاعة الأمراء) (٢١) وذلك حتى

يضع الفخر الرازى حداً لما قد توجده كلمة (أميرى) التى وردت فى الحديث من لبس بأنه الأمير المُعيَّن من قِبَل الرسول – صلى الله عليه وسلم – فحسب، ولا يتعدى الأمر والنهى الواردان به إلى غيرهما من الأمراء فقال الإمام الرازى (فى طاعة الأمراء) بعامة من عينهم محمد – صلى الله عليه وسلم – أو من لم يعينهم أى من يأتون بعده.

٢ – (عن أنس بن مالك – رضى الله عنهما – قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم – : اسمعوا وأطيعوا وإن استُعمل عليكم عبد حبشى كأن رأسه زبيبة) (٢٢). واختيار النبى محمد – صلى الله عليه وسلم – لعبارة (عبد حبشى كان رأسه زبيبة) قصد فيها أن يصور للعربى المسلم – فى زمانه – أكثر الصور تنفيراً لديه للحاكم – ومع ذلك إذا تأمَّر عليه فلا يسعه إلا السمع والطاعة له. ولكن ما العمل إذا صدر من الأمير (الحاكم) ما قد يكرهه منه المحكوم ؟

أجاب الرسول – صلى الله عليه وسلم – على هذا السؤال :

٣ – (عن ابن عباس قال : قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – من رأى من أميره شيئًا يكرهه فليصبر، فإنه ليس أحد يفارق الجماعة شبراً فيموت إلا مات ميتة جاهلية) (٢٣). والأحاديث فى هذا الباب كثيرة حملتها دواوين السنة ذات الرتبة العالية.

* * *

إذن «النصوص المقدسة» – القرآن والسنة – صريحة فى مبناها ومعناها بضرورة طاعة الحكام والسمع لهم حتى ولو صدر منهم ما يكرهه المحكومون لأن البديل عن ذلك هو شق جماعة المسلمين أى حدوث حرب أهلية بالتعبير الحديث، وهو ما استفظعه نبى الإسلام وتوعد من يقدم عليه بأنه سيموت ميتة جاهلية أى على غير دين الإسلام. وأمراء «الجماعات» لا نظن أنهم لم يقرأوا هذه النصوص ولكنهم يلجأون إلى ما يسمى بالتأويل المستكره أو المذموم الذى يلوى أعناقها ويمسخ معناها ويشوه دلالاتها، أو يعمدون إلى نصوص المرتبة الثانية وهى إنتاج بشرى غير ملزم وغالبًا ما يكون أصحابها عُرف عنهم التشدُّد والتزمت، بل ربما التنطع الذى نهى عنه الرسول محمد – صلى الله عليه وسلم – فى عديد من أحاديثه. وهناك طريقة ثالثة يسلكونها فى هذا السبيل وهى بتر أجزاء من النصوص المقدسة (وعادة ما يحدث هذا مع آيات القرآن) وإخراجها عن سياقها، كل ذلك وصولا إلى أغراضهم وتحقيقًا لأهدافهم التى سبق أن أوضحناها.

- ٣ -

الإرهاب ضد المواطنين المسلمين

قتلت «الجماعات» الشيخ محمد حسين الذهبي - وهو من علماء الأزهر ووزير أوقاف أسبق - وفرج فودة - وهو دكتور فى علوم الزراعة وتفرغ فى السنوات الأخيرة للكتابة فى الصحف والمجلات ونشر بعض المؤلفات وكان ينقد أفكار وممارسات «الجماعات» - وأبرياء يجلسون على المقاهى، ورجال شرطة، ولا نعنى فى المواجهات التى تتم بين «الجماعات» وأجهزة الأمن، ولكن أولئك الذين تغتالهم «الجماعات» أثناء حراستهم للمنشآت الحيوية والكنائس والبنوك والآثار والمتاحف... إلخ، وكثيرًا ما يحدث ذلك بقصد الاستيلاء على ما معهم من أسلحة أو هم يسيرون (فى حالهم) فى الشارع، والغالبية العظمى من هؤلاء من العسكر العاديين أو المساعدين (الصولات) رأو من يلقى بهم حظهم العاثر فى الأماكن التى يقتحمونها مثل محلات الصاغة التى يمتلكها الأقباط بهدف الحصول على مال، هؤلاء المواطنون المسالمون سقطوا برصاص «الجماعات»، وغالبيتهم من المسلمين يعتنقون الدين ذاته الذى تدّعى هى أنها ترفع لواءه.

فهل تبيح الشريعة الإسلامية، التى تزعم «الجماعات» أنها تسعى لتطبيقها، أن يقتل المسلم أخاه المسلم حتى ولو اختلف معه فى المنحى السياسى أو التوجه الأيديولوجى أو حتى المذهب الدينى (٢٤) ؟!

لقد استفظع القرآن جريمة قتل المسلم (المؤمن) وغلّظ عقوبتها وجعلها فى درجة مساوية لجريمة الكفر بالله تعالى:

أ - (ومن قتل مؤمنًا متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعدّ له عذابًا عظيمًا) (٢٥).

ب - ويصف القرآن المسلمين (المؤمنين) بأنهم (والذين لا يدعون مع الله إلهًا آخر ولا يقتلون النفس التى حرم الله إلا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق أثامًا يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهانًا) (٢٦).

فهنا نجد أن جريمة القتل جاءت تالية للإشراك بالله وهى قمة الكبائر (الجرائم الكبرى) فى الإسلام وتتوعد الآية من يقارفها (جريمة القتل) بالعذاب المضاعف يوم القيامة والخلود فيه مع المهانة، وهناك ملحظ شديد الأهمية تلفت انتباه القارئ إليه وهو أن الآية نصت على (ولا يقتلون النفس) بعمومها ولم تقل النفس المسلمة (المؤمنة برسالة محمد).

جـ - ولم يحرم القرآن قتل المسلم فحسب بل قتل أى نفس مؤمنة أو كافرة.

(من قتل نفساً بغير نفس فكأنما قتل الناس جميعًا) (٢٧). هكذا على الإطلاق، ومعلوم أن «المطلق يجرى على إطلاقه ما لم يرد ما يقيده» ولا يوجد قيد فى هذه الآية ولا فى غيرها إلا أن يكون قصاصاً أو بسبب يوجب القتل وذلك بنص صريح محدد.

* * *

أما رسول الإسلام محمد - صلى الله عليه وسلم - فقد حذّر من القتل - قتل المسلم وغير المسلم، بداهة بغير وجه حق - وسماها «كبيرة» أو «موبقة»، أى مدمرة مُهلكة، فهى التى تؤدى بمرتكبها إلى جهنم :

أ - (اجتنبوا السبع الموبقات) (٢٨) وذكر من بينها القتل.

ب - (لقتلُ مؤمنٍ أعظم عند الله من زوال الدنيا) (٢٩). وسوف نرى فى الفصل التالى تشديد النبى - صلى الله عليه وسلم - عقوبة من قتل غير المسلم دون وجه حق.

جـ - (حدثنا شقيق قال : قال عبد الله قال النبى - صلى الله عليه وسلم -: سباب المسلم فسوق وقتاله كفر) (٣٠). ووصف من يضربون رقاب بعضهم البعض من المسلمين بأنهم كفار (عن ابن عمر أنه سمع النبى - صلى الله عليه وسلم - يقول : لا ترجعوا بعدى كفاراً يضرب بعضهم رقاب بعض) (٣١).

د - (من أعان على قتل مسلم بشطر كلمة لقى الله مكتوب بين عينيه آيسٌ من رحمة الله تعالى) (٣٢)؛ وآيس من رحمة الله معناها أنه قانط وفاقد الأمل فى أن الله تعالى سوف يرحمه.

هـ - (كل ذنب عسى الله أن يغفره إلا الرجل يموت كافراً أو الرجل يقتل مؤمنًا متعمداً)(٣٣).

هذا الحديث سوّى بين رجل يكفر بربه ورجل يقتل مؤمنًا عامداً متعمداً وقطع بأن هاتين الجريمتين لن يغفر الله لمن فعلهما.

* * *

هذا هو حكم «النصوص المقدسة» الأصلية في المسلم الذي يتعمد قتل أخيه المسلم، ولكن أمراء «الجماعات» حتى يتفادوا هذا الحكم الصارم - الذي لابد أن علموا به إذ قرأوا تلك النصوص لا محالة - تراهم يتحايلون عليها بمقولة أن علماء الدين والعسكر - الذين يؤدون واجبهم المفروض عليهم في حراسة المنشآت التي ذكرناها - يعملون في خدمة الحاكم أو الطاغوت حسب تعبيرهم المفضل الأثير لديهم (وآخرون يرتدون زى العلماء ويملأون البلاد ضجيجًا، يصدرون الفتاوى والأحكام التي تحرِّم وتحلل وفق هوى الحكام وما يرضى الطغاة، علماء السلطة والفتنة يحرفون الكلِم ويسخِّرون الدين لتبرير ضلالات الحكام وسيئاتهم وتأييدهم على كفرهم وفسقهم) (٢٤).

وسبق أن قلنا إن حكام مصر ليسوا كفرة وأن الرسول - صلى الله عليه وسلم - أمر بالصبر على «ولى الأمر»، حتى إذا صدر منه ما يكرهه المحكومون، و«الجماعات» ترمى علماء الدين بهذه التهم لتبرير قتلهم، وهي بداهة تهم غير صحيحة فلم يحدث أن حلل أو حرم أولئك العلماء شيئًا إلا بسند من الشرع، وعلى سبيل الفرض الجدلي البحت، إذا صدقت تلك التهم في جانب العلماء فإنها لا تخرجهم عن الملة، فهم مسلمون ينطقون بالشهادتين (٢٥). وفي حادثة مشهورة عنَّف محمد - صلى الله عليه وسلم - أحد أصحابه الأثيرين لديه لأنه قتل رجلاً نطق بالشهادتين وكان ذلك إبَّان إحدى المعارك وقال له بغضب شديد: كيف لك بـ «لا إله إلا الله». وفي أثناء حياة محمد - صلى الله عليه وسلم - كان يوجد في يثرب (سماها محمد فيما بعد المدينة) معارضون لسياساته المالية والعسكرية أطلق عليهم (المنافقين) وكان أغلبهم من «الأنصار» (٢٦). ومع ذلك لم يُقدِم محمد على قتلهم أو التعرض لهم أو إجلائهم من ديارهم لأنهم كانوا يظهرون الإسلام أي ينطقون بالشهادتين ويؤدون الشعائر الإسلامية، إذ توجد قاعدة شرعية مستقرة تنص على أن «الشرع له الظاهر» أي يتعين أن يُعامل الناس بما يظهرونه لا بما يبطنونه، وليس من حق أحد حتى الرسول محمد - صلى الله عليه وسلم - نفسه أن يفتش عن سرائر قلوبهم أو دخائل نفوسهم أو مكنونات ضمائرهم.

أما عساكر الشرطة - البائسون - الذين يحرسون المنشآت والكنائس.. إلخ فما هو الجرم الذي ارتكبوه فأخرجهم من دين الإسلام حتى تستحلَّ «الجماعات» إزهاق أرواحهم ؟ إنهم يؤدون واجبًا لو تقاعسوا عن القيام به عرَّضوا أنفسهم لعقوبات صارمة.

إذا قلنا إنهم «أعوان الحاكم» - حسب تعبير «الجماعات» - فإن هذه الصفة - إنْ صحت - لا تبرر سفك دمائهم وإلا انسحب هذا الحكم على جميع رجال الشرطة والدرك

والقوات المسلحة وموظفى الحكومة والقطاع العام على اختلاف أنواعهم، وهم يشكّلون ما لا يقل عن عُشر (١٠٪) المصريين أى ما يقرب من ستة ملايين، وهذا ما لا يقره مسلم مهما بلغت حصيلته من العلم، ولا تبيحه أى عقيدة كتابية أو غير كتابية!!! والأبرياء الجالسون على المقاهى والسائرون في الطرقات والمشترون من الصياغ الأقباط أو الذين يوُجدون بقربها وقرب أى سيارة تفجّرها «الجماعات» الذين يجند لهم رصاص الإرهاب، هؤلاء ما هو السند الشرعى الذى ترتكز عليه «الجماعات» وهى تُودى بأرواحهم ؟

إن «النصوص المقدسة» الأصلية التى أوردناها – على سبيل المثال، منعًا للإطالة – تقطع بأن الإرهاب الذى ترتكبه «الجماعات» على المواطنين المسلمين فى مصر مخالفة صريحة واضحة لأحكامها الحاسمة، وهى بريئة منه بالكلية.

-٤-

الإرهاب ضد المسيحيين «الأقباط» والسائحين

كانت المسيحية معروفة فى جزيرة العرب وفى منطقة الحجاز، خصوصاً وقت ظهور الإسلام، بل إنها دخلت «قدس الأقداس»: الكعبة، إذ (كان على أحد عمد الكعبة تمثال مريم وفى حجرها ابنها مزوقًا) (٣٧) وكانت صورة العذراء مريم وابنها عيسى من بين صور الأنبياء التى كانت تزين جدران الكعبة من الداخل، وتنصّر عددٌ من كبار قبيلة قريش وهى قبيلة محمد، وحاول إمبراطور بوزنطة تنصيب واحد منهم حاكماً من قِبَله على مكة – مدينة القداسة قبل وبعد الإسلام – ولكن أهلها رفضوا الفكرة، ويرى بعض الإخباريين أن ورقة بن نوفل – ابن عم خديجة (أولى زوجات محمد) – من بين الذين تنصّروا، ولو أننا نخالف ذلك، ونقول إنه كان حنيفيًا (٣٨)، ولكن من شبه المؤكد أنه كان يجيد اللغة العبرية وكان يترجم من «الكتاب المقدس» بقسميه : العهد القديم والعهد الجديد – إلى اللغة العربية، وهو – ورقة بن نوفل – أول من عرّف محمداً أنه سيكون نبى العرب، ومن بين المقاطعات التى كانت النصرانية أو المسيحية فيها فاشية مقاطعة «نجران» وكانت آنذاك تابعة لـ (اليمن) ولكنها الآن تعتبر مدينة سعودية، كما كانت هناك قبائل كثيرة يعتنق أغلب أفرادها دين المسيح منها: إياد وتميم وحنيفة(٣٩).

إذن المسيحية كانت لدى العرب – عرب الجزيرة – عامة وأهل الحجاز خاصة مألوفة وقت أن أعلن محمد – صلى الله عليه وسلم – دعوته، ولم يحدث بينه وبين النصارى ما حدث بينه وبين اليهود من مناوأة، وآمل ألا يُفهم من قولى هذا أن الإسلام يجيز قتل اليهود هكذا دون مبرر شرعى فقد سبق أن أوردنا الآيات التى تحرم قتل النفس (بعموم) وأن من قتل نفساً بغير نفس (قصاصاً) أو فساد فى الأرض فكأنما قتل الناس جميعًا. وأكبر مذهب لدى أهل السنة والجماعة وهو المذهب الحنفى والذى يلقب شيخه ومؤسسه بـ (الإمام الأعظم) – وهو لقب لم يحظ به واحد من شيوخ المذاهب الثلاثة الأخرى (سبق أن ذكرناها) – هذا المذهب ينص على وجوب قتل المسلم الذى يقتل عامداً واحداً من (أهل الكتاب) (٤٠).

إذن من أجل عدم اصطدام النصارى (المسيحيين) بـ محمد – صلى الله عليه وسلم – كانت مشاعر الإسلام تجاههم ودية، خاصة وأن المسلمين الأوائل الذين آمنوا بدعوة محمد –

صلى الله عليه وسلم – حينما تعرضوا للتعذيب من قبل صناديد مكة [٤١] لم يجدوا أمامهم سوى الحبشة التي كانت تدين بالمسيحية هي وملكها ولقبه «النجاشي» الذي عاملهم بالحسنى، وهذا ما تمثله أصدق تمثيل الآية (ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى ذلك بأن منهم قسيسين ورهباناً وأنهم لا يستكبرون) [٤٢].

* * *

أما عيسى وأمه العذراء البتول فلهما في القرآن مكانة سامية بل إنه رفع منزلة مريم على نساء العالمين جميعاً بما فيهم المسلمون (إن الله اصطفاك وطهرك واصطفاك على نساء العالمين) [٤٣]. وأطلق عليها «صدِّيقة» وهو لقب تشريف لم تحظ به – في القرآن – واحدة غيرها حتى من نساء النبي محمد بما فيهن القرشيات (وأمه صدِّيقة) [٤٤]. وهناك سورة كاملة في القرآن باسم (مريم) ولا توجد سيدة خلافها يهودية أو مسيحية أو مسلمة تحمل سورة من القرآن اسمها [٤٥]. وهذا منتهى التقدير بل التقديس [٤٦]. هذا إذا وضعنا في الاعتبار أن بعض السور الأخرى تحمل أسماء عدد من أنبياء ورسل الله المباركين مثل :

إبراهيم – نوح – يونس – هود – يوسف – محمد.

* * *

أما المسيح نبي النصرانية فإن القرآن تحدث عنه بكل تبجيل وتقديس :

(وقفّينا على آثارهم بعيسى بن مريم مصدقاً لما بين يديه من التوراة وآتيناه الإنجيل فيه هدى ونور ومصدقاً لما بين يديه من التوراة وهدى وموعظة للمتقين) [٤٧].

في هذه الآية يصف القرآن «الإنجيل» بأنه هدى ونور وموعظة للمتقين (وآتينا عيسى ابن مريم البينات وأيدناه بروح القدس) [٤٨]، و(إن الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى ابن مريم) [٤٩] و (ذلك عيسى ابن مريم قول الحق الذي فيه يمترون) [٥٠].

وقد ورد ذكر عيسى المسيح في القرآن خمسة وثلاثين مرة. ولعل مما لا يعرفه كثيرٌ أن القرآن ذكر «عشاء الفصح» الذي تناوله المسيح مع تلاميذه [٥١] وسماه «المائدة» وهو في الوقت نفسه اسم إحدى سوره المطولة: (إذ قال الحواريون يا عيسى بن مريم هل يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدةً من السماء، قال اتقوا الله إن كنتم مؤمنين، قالوا نريد أن نأكل منها وتطمئن قلوبنا ونعلم أنْ قد صدقتنا ونكون عليها من الشاهدين، قال عيسى ابن مريم اللهم ربنا أنزل علينا مائدة من السماء تكون لنا عيداً لأولنا وآخرنا وآية منك وارزقنا وأنت خير الرازقين) [٥٢].

ولو أن قصة «العشاء» و«المائدة» مختلفتان عن بعضهما، وهذا أمر بديهى لأن مسيح الأناجيل مغاير لمسيح القرآن (٥٣)، وقصته كما رواها القرآن مغايرة لتلك التى روتها الأناجيل.

وأطلق القرآن لقب «الحواريين» على تلاميذ المسيح، وبالرجوع إلى معاجم اللغة العربية نجد أن الحوارى هو النصير والصاحب (٥٤) (وقال بعض العلماء إنما سمُّوا حواريين لأنهم كانوا يطهِّرون نفوس الناس بإفادتهم الدين والعلم) (٥٥).

القرآن إذن يقدس المسيح وأمه مريم وهو من ذوى العزم من الرسل ويقول عن كتابه «الإنجيل» إنه نور وهدى وموعظة للمتقين، ويُعلى من قدر تلاميذه ويصفهم بصفات حميدة ويقرر أن أتباعه «النصارى» أقرب الناس مودة للمسلمين. فهل يجوز – والحال كذلك – لمسلم أن يعادى مسيحيًا؟ فما بالك بقتله!!!.

أما عن السنة:

أى طريقة محمد – صلى الله عليه وسلم – وهديه وما رسمه لأتباعه المؤمنين بدعوته فنعرضها بالطريقة الآتية:

أولاً: السنة الفعلية أو العملية:

نذكر من مواقفه العملية إزاء النصارى (المسيحيين) واقعتين على سبيل المثال منعًا للإطالة وفيهما الغناء وإبراز المعنى.

الأولى:

ذكرنا أن نجران كانت تهيمن عليها ديانة المسيح وقت ظهور الإسلام وقد أرسل أهلها وفدًا إلى يثرب (المدينة) لمقابلة محمد ولمحاورته فى أمر نبوته ورسالته مكونًا من ستين راكبًا منهم أربعة عشر رجلا من كبار أشرافهم من بينهم ثلاثة نفر يؤول إليهم أمرهم وهم: العاقب أميرهم والسيد وهو الذى يتولى ما نطلق عليه بالتعبير المعاصر شئونهم المالية والإدارية، والأسقف وهو رجل الدين فيهم. فلما وصلوا أحسن الرسول – صلى الله عليه وسلم – استقبالهم وأكرم وفادتهم. وكان يشرف بنفسه على من يقومون بخدمتهم. ولما حان وقت صلاتهم سمح لهم بأدائها فى مسجده ولم يجد فى ذلك أدنى غضاضة، ثم استمع إلى اعتراضاتهم على نبوته ورسالته والكتاب الذى أنزل إليه وجادلهم بالتى هى أحسن، ولما يئس من إقناعهم طلب أن «يباهلهم» (٥٦) ولكنهم رفضوا «المباهلة» بعد مشاورة بينهم – ومع ذلك

ظل يكرم وفادتهم حتى إذا قفلوا راجعين إلى بلدهم كتب لهم كتاب أمان ظل معهم سنوات طويلة وعندما وصلوا إلى نجران آمنين أرسل كبيرهم إلى محمد هدية قيّمة شكرًا و امتنانًا وعرفانًا بما لقوه منه من معاملة كريمة، (٥٧).

الأخرى (الثانية) :

الكرم من صفات أبناء جزيرة العرب (٥٨) . وبعض الأشخاص اشتهروا بالكرم الشديد، منهم رجل يسمى «حاتم الطائي» حتى إنه اتخذ مضرب الأمثال في ذلك. وفي إحدى الغزوات أسر المسلمون إحدى بناته ولكن محمدًا أمر أتباعه بفك أسرها إكرامًا لأبيها حاتم الذى (كان يحب مكارم الأخلاق)، وكان لها أخ يسمى عديّ يعتنق المسيحية فلماظهر أمر محمد فر هاربًا إلى الشام فسافرت إليه تلك الأخت وحكت له عن ما لقيته من معاملة حسنة على يد محمد وطلبت منه أن يعود إلى مضارب قبيلته بل ويذهب للقاء محمد نفسه في يثرب فاقتنع وشد رحاله إلى هناك، وقابل الرسول – صلى الله عليه وسلم – الذى هش له وأخذه إلى مسكنه وفي الطريق لمس تواضعه ومعاملته الرقيقة : للفقراء والضعفاء والأرامل والعبيد، ولم يكن في مسكن محمد سوى وسادة واحدة محشوة ليفًا فأعطاها لضيفه وجلس على الأرض، وأخذ يحاوره بأحسن أسلوب وعرض عليه الإسلام ولم يسعه إلا أن يسلم بعد أن رأى من نبيه ما رآه (٥٩). لقد كان في مقدور محمد – وكان آنذاك حاكم يثرب – أن يعامل عديًّا بغلظة وفظاظة، لأن فراره إلى الشام يسيء إلى سمعته ويصوره بصورة المعادى للديانات الأخرى، أو يأنف أن يجادله في دينه أو يسمح له بالتشكيك في رسوليته وأن يَمُنّ عليه بإطلاق سراح أخته ولكنه سمع منه ما لديه من اعتراضات بصدر رحب وأخذ يناقشه في رفق ولين حتى اقتنع ودخل دينه.

* * *

واقتدى أصحاب محمد المخلصون بسنته العملية في التعامل مع النصارى ونذكر الواقعة المعروفة والمسطورة في أمهات كتب التاريخ الإسلامي وهى أن الخليفة الثانى عمر بن الخطاب عندما سافر من يثرب (المدينة) إلى بيت المقدس أعطى أهلها المسيحيين الأمان الذى يأمنون فيه على أرواحهم وأعراضهم وأموالهم وكنائسهم وأديرتهم .. إلخ. ولما حان وقت إحدى الصلوات دعاه راعي كنيسة القيامة للصلاة فيها فلم يُصلِّ في جوفها ولكن على بابها وقال له: (لو صليتُ داخلها لأخذها المسلمون منكم من بعدى وقالوا: هنا صلى عمر).

كما أنصف الخليفة الثانى عمر – وقد اشتهر بتحرى العدل – قبطيًا من أهل مصر

ضربه ابن عمرو بن العاص حاكمها آنذاك – لأنه فاز عليه فى سباق جرى بينهما وضربه بالسوط، فسافر القبطى إلى المدينة – حاضرة الدولة الإسلامية آنذاك ومقر الخلافة – وقدم شكايته فلما تحقق عمر من صدقها استدعى الوالى وابنه وأمر القبطى أن يضربه بالمثل والتفت إلى عمرو بن العاص وقال له قوله رشيدة حكيمة :

(متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً ؟)

هذه لمحات سريعة من السنة العملية لمحمد وأحد صحابته المخلصين، والمرء لا يسعه إلا أن يتساءل : هل يجوز لأتباع محمد – الذين يدّعون أنهم لا يريدون سوى تطبيق شريعته – هل يجوز لهؤلاء أن يخرجوا عن سنته ويخالفوا هديه، بل ويعملوا النقيض ؟

ثانياً السنّة القولية:

لا تقل الأحاديث الصادرة عن محمد – وهى السنة القولية – حرصاً على التشديد على المسلمين أتباع ملته على ضرورة معاملة النصارى (المسيحيين) أطيب معاملة حتى فى حوارهم معهم: (ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتى هى أحسن) (٦٠). وقبل أن نورد الأحاديث التى تأمر وتحض على ذلك هناك ملحظ يهمنا أن نضعه تحت بصر القارئ وهو: أن محمداً أوصى بقبط مصر خاصة، وفى حديث مشهور (استوصوا بالقبط خيراً فإن لهم ذمةً ورحماً) والذمة هى الأمان (٦١) كما تكون أيضاً : العهد والكفالة والحرمة والحق (٦٢). أما الرحم فقد تزوج محمد من مارية القبطية وهى الجارية التى أرسلها المقوقس ضمن هديته التى بعثها إليه رداً على الرسالة التى حملها إليه أحد أصحابه، وأعتقها الرسول وتزوجها فولدت له ولداً ذكراً سماه إبراهيم توفى وهو رضيع وهو الابن الوحيد الذى رزق به بعد الإسلام.

إذن من المفروض أن يحظى أقباط مصر من أتباع محمد – الذين يدّعون أنهم يسيرون على نهجه ويسلكون طريقه – برعاية مضاعفة لأنهم نصارى أولاً، ولوصية الرسول بهم ثانية. وهذه أمثلة من الأحاديث:–

أ – (من آذى ذمّياً أو تنقّصه حقه فأنا خصمه يوم القيامة) (٦٣). والذمى هنا فى هذا الحديث المقصود بها اليهود أو النصارى فهم أهل الذمة وأهل الكتاب، ومجرد إيذاء أحدهم أو إنقاصه ولو قدراً يسيراً من حقه يجعل من يقدم على ذلك خصيماً للرسول ذاته.

ب – (من قتل معاهَداً لم يرح رائحة الجنة وإن ريحها ليوجد من مسيرة أربعين عاماً)(٦٤).

جـ – (عن أبى هريرة عن النبى – صلى الله عليه وسلم – قال: من قتل معاهَداً له ذمة الله ورسوله لم يرح رائحة الجنة وإن ريحها ليوجد من مسيرة سبعين عاماً) (٦٥).

د – والإسلام لا يمانع أن يوصى المسلم بشطر ماله لقريب له من أهل الكتاب (عن ابن

عمر أن صفية أوصت لنسيب لها يهودى) [٦٦] وصفية المذكورة فى الحديث هى إحدى زوجات محمد كانت يهودية ولما تزوجها دخلت فى ديانته ونراها هنا أوصت لنسيب لها ظل على يهوديته ولم ينكر عليها أحد ذلك. وبداهة إن ما ينطبق على اليهودى ينطبق على النصرانى، بل إن المسيحيين كما ذكرنا أقرب مودة للمسلمين من اليهود بنص القرآن.

ويحل للمسلم أن يتزوج مسيحية وعليه فى هذه الحالة أن يوصلها كل يوم أحد إلى الكنيسة لتؤدى صلاتها وهو منْهِيٌ عن التعرض لها فى شىء من أمور دينها - كما أن ذبائح أهل الكتاب أو أهل الذمة وطعامهم حلال للمسلمين.

كل هذا يقطع بأن السُّنَّتَيْن الفعلية والقولية جاءتا تؤكدان ما ورد فى القرآن الكريم من حسن المجادلة وحسن المعاملة لأهل الديانتين، ومن نهى عن مجرد الأذى وانتقاص الحق، ولو كان يسيرًا؛ واستفظاع قتلهم. وعقاب من يفعل ذلك هو الحرمان من الجنة وهى أقصى ما يتمناه المسلم.

أما عن السيَّاح، مهما كانت عقيدتهم فعندما يدخلون بلاد المسلمين فإن لهم فى أعناقهم عهدًا وذمة وعقد أمان يتعين عليهم أن يوفوا به على أكمل وجه وأرضاه - وهم ضيوف عليهم وإكرام الضيف سُنَّة مؤكدةٌ أثرت عن النبى محمد - صلى الله عليه وسلم - وقرن هذا الفعل الحميد المحمود بـ الإيمان (من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه) [٦٧].

وفى عصور الإسلام الزاهرة كانت العواصم والمدن الكبرى الإسلامية مثل بغداد والبصرة والكوفة ودمشق وقرطبة والقيروان والقاهرة مفتوحة لكل الأجناس والأديان وكان بها فى ذات الوقت علماء دين أكابر وفقهاء متمكنون وأئمة أعلام ولم يحدث أبدًا أن أفتى واحد منهم بحرمان تواجد غير المسلمين فى البلاد الإسلامية سواء للسياحة أو للعمل أو لطلب العلم أو للتجارة ولم نقرأ عن حادثة مفردة تعدَّى فيها مسلم على أجنبى وافد لبلده لأى غرض مشروع.

ولعلها المرة الأولى فى تاريخ البلدان الإسلامية ما حدث للسياح فى مصر فى الآونة القريبة على أيدى (الجماعات) وأما ما يدعيه أمراؤها وفتيتها أن العلة فى ذلك الجرم الشنيع الذى يرتكبونه هو لِبس السائحات لملابس غير مطابقة للمواصفات الإسلامية فهى تعلة باطلة بمقياس الإسلام نفسه فلو أن مسلمة سارت فى الشارع بين الناس وهى ترتدى «شورت» ساخنًا فالشريعة هنا لا تنص على قتلها إنما تتعرض للتعزير [٦٨] من قبل الحاكم أو ولى الأمر وحده. فما بالك إذا كانت أجنبية تتمتع بعهد الذمة أو الأمان وليس مفترضًا فيها أو مطلوبًا أن تكون على علم بأحكام الإسلام.

إن «الجماعات» عندما اعتدت على السياح إنما قصدت ضرب الاقتصاد القومي للقضاء على الحكومة الحاضرة والحلول محلها لأن الاقتصاد ركيزة مهمة. وازدهاره يساعد على ترسيخ قواعد الحكم، وزعزعته بالتالي يدفع إلى خلخلة الحكم وانهياره.

إذن ضرب السياحة هدف سياسي وثوب الدين الذي يرتديه زائف. والدين – أي دين – لا يعرف مبدأ (الغاية تبرر الوسيلة) بل هذه مكيافيللية بحتة. ومن نافلة القول إن نضيف أن الإسلام لا يقرر هذا المسلك بل يدينه ويحرمه.

* * *

والخلاصة أن «النصوص المقدسة» تحرم أي نوع من أنواع الاعتداء مهما كان بسيطاً على المواطنين «الأقباط» والسياح وتنهي عنه نهياً قاطعاً وتتوعد من يُقدم عليه بعقوبات صارمة.

أما رفع شعارات دينية «إسلامية» لتبرير هذه الاعتداءات بدرجاتها المتفاوتة وتسويغها فهو عمل باطل مردود على صاحبه ولا يُخفي حقيقة الأهداف الكامنة وراءه.

* * *

ولعلنا في نهاية الشوط نكون قد وفقنا في إثبات أن الإسلام – وبموجب نصوصه الأصلية – لا يمت إلى الإرهاب بكل أنواعه بأى صلة وأن الذين يقترفون الأعمال الإرهابية باسمه يفترون عليه ويسيئون إليه، وأنتهز هذه الفرصة وأطالب القارئ الغربي وهو على درجة متميزة من الوعي: ألا يحاكم الإسلام بالأعمال التي يرتكبها أي شخص ينسب نفسه إليه وأن يحكم على الإسلام بما جاء في «نصوصه الأصلية».

* * *

بقيت كلمة أخيرة وهي:

إن هذا البحث – الموجه أساساً للقارئ الغربي – لم يكن سوى وزن أعمال الإرهاب التي تقوم بها «الجماعات» بميزان «النصوص المقدسة» في الإسلام، وهما القرآن والسنة، وإثبات أنها مخالفة لها ومناقضة لأحكامها. ولكن الباحث كاتب هذه السطور له رأى – ربما يكون مبايناً لآراء كثير أو غالبية الباحثين – في المصادر التي تستند إليها «الجماعات» سواء في فكرها أو عملها أي في الشق النظري والآخر التطبيقي – لم يتسع المجال لذكرها هنا، وقد كتب عنها بحثاً مطولا بعنوان (خيار القوة المسلحة لدى الجماعات الأصولية الإسلامية المتطرفة – تاريخيته وسنده) سوف ينشر في عدد قادم خلال ١٩٩٣م من الكتاب الدوري «قضايا

فكرية» الذى يصدر في القاهرة (**)، ونُشر له ملخص مبسط تبسيطًا يتفق مع قارئ الصحيفة اليومية في كل من:

أ - جريدة «الأهرام» القاهرية يوم ١٥ فبراير ١٩٩٣م.

ب - جريدة «أنوال» المغربية يوم ١٨ فبراير ١٩٩٣م. بعنوان (منابع فكر المتطرفين - رؤية مغايرة)، ويأمل الباحث أن يترجم إلى اللغة الفرنسية أيضًا لتكامل أبعاد الموضوع لدى القارئ الغربي «الفرنسي» وليحيط به إحاطة شاملة.

(**) هذه الدراسة منشورة في هذا الكتاب وهي الدراسة السابعة. كذلك فإن الدراسة السادسة من هذا الكتاب ذاته تمكّن القارئ من استيعاب رأينا في هذه الخصوصية.

الهوامش

١ – للاختصار سوف نقتصر على ذكر كلمة «الجماعات» إشارة إلى «جماعات العنف والإرهاب».

٢ – يسمونها فى بعض البلاد العربية وخاصة فى المغرب/ مراكش «مدن الصفيح».

٣ – «مدينة الله» هو عنوان أحد مؤلفات القديس أوغسطين وهو (كتاب فى فلسفة التاريخ بدأه ٤١٣م وفرغ منه ٤٢٦م دافع فيه عن المسيحية وبين أثرها فى إنقاذ البشرية) – عن الأب جورج قنواتى فى بحث كتبه يعرف فيه بالقديس أوغسطين من ص ٧٥٣ حتى ص ٧٦١ من معجم أعلام الفكر الإنسانى – المجلد الأول تصدير د. إبراهيم مدكور – الطبعة الأولى ١٩٨٤م – الهيئة المصرية العامة للكتاب.

٤ – التقية مبدأ أو مسلك دينى يتلخص فى أن يُظهر المسلم غيرما يبطن ليتفادى ضرراً مؤكداً. وهو شائع لدى «الشيعة» ولكن بعض أهل السنة يطبقه ومنه «الجماعات»، وهناك مقولة تنسب إلى الإمام جعفر الصادق الذى تحمل اسمه فرقة الشيعة «الإمامية الجعفرية»: (التقية دينى ودين آبائى).

٥ – أحد قيادات تنظيم الجهاد وقد أعدم فى قضية مقتل الرئيس أنور السادات وكتابه «الفريضة الغائبة» يعد أحد دساتير «الجماعات».

٦ – صفحة ٢٣٠ من كتاب (تنظيم الجهاد هل هو البديل الإسلامى فى مصر) تأليف نعمة الله جنينة – العدد/ ٨ من سلسلة «كتاب الحرية» – الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ / ١٩٨٨م وقد نشرت كتاب «الفريضة الغائبة» كملحق فى آخر الكتاب – والصفحة المذكورة من الكتاب الأصلى.

٧ – المرجع السابق ص ٢٣٠.

٨ – المرجع السابق ص ٢٣٣.

٩ – المرجع السابق ص ٢٣٦.

١٠ – «حتمية المواجهة» ص ٢٣ – د.ت – د.ن.

١١ – يدخل خزانة الحكومة السعودية وجيوب المواطنين السعوديين من أصحاب الفنادق والتجار والمطوفين والمزوّرين وملاك العقارات وسائقى السيارات... إلخ ما يزيد على ثلاثة مليارات جنيه مصرى من عُمّار وحجيج مصر (الفقيرة ماليًا) مما يذكرنا بالقول المأثور عن المسيح: من عنده يُعطى ويُزاد.

١٢ – لم نكتب «رجال الدين» لأن الرأى السائد أنه لا يوجد فى الإسلام «رجال دين»، ولو أن لنا تحفظًا عليه أوردناه فى أحد مؤلفاتنا.

١٣ – العلاقة الجدلية التاريخية بين «المقدس» و «السلطة» أمر مشهور في كل الأديان وكافة العقائد فـ «المقدس» يساند «السلطة» ويمنحها «البركة» و«المشروعية»، و«السلطة» تغدق على «المقدس» الرواتب والعطايا والمنح.

١٤ – العشماوي – المستشار محمد سعيد «الإسلام السياسي» ص ١٩٠ – الطبعة الثالثة ١٩٩٢م – دار سينا للنشر بالقاهرة.

١٥ – المرجع السابق، الصفحة ذاتها.

١٦ – «الحدود» هي العقوبات المحددة عن الجرائم التي جاءت في «النصوص المقدسة» وهي: السرقة والزنا والحرابة «قطع الطريق» و«القذف» و«السب» وخاصة للمحصنات «أي النسوان ذوات الأزواج» وشرب الخمر، والردة «الكفر بالإسلام بعد اعتناقه».

١٧ – العشماوي – المرجع السابق ص١٩٣.

١٨ – الآية ٥٩ من سورة النساء.

١٩ – الرازي/ فخر الدين محمد بن عمر «مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير» المجلد الخامس – ص ٢٦٨ – في تفسيره للآية ٥٩ من سورة النساء – الطبعة الأولى ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م من سلسلة «تراث الإسلام» – الناشر: دار الغد العربي، العباسية/ القاهرة.

٢٠ – أورده الإمام الرازي في «مفاتيح الغيب» الصفحة ذاتها.

٢١ – المرجع السابق الصفحة ذاتها.

٢٢ – رواه البخاري في الصحيح – ولعل هذا الحديث من أوضح تجليات العلاقة الجدلية بين «المقدس» و«السلطة» التي أشرنا إليها.

٢٣ – رواه البخاري في صحيحه؛ والبيهقي في السنن الصغرى.

٢٤ – يوجد لدى أهل السنة أربعة مذاهب هي:

الحنفي والمالكي والشافعي والحنبلي، وكانت في بداية الأمر قرابة عشرين مذهباً ولكنها اندثرت ولم تبق إلا هذه الأربعة.

٢٥ – الآية ٩٢ من سورة النساء.

٢٦ – الآية ٦٨ من سورة الفرقان.

٢٧ – الآية ٣٢ من سورة المائدة.

٢٨ – متفق عليه – رواه مسلم والبخاري ومسلم وأبو داوود والنسائي.

٢٩ – رواه النسائي والبيهقي.

٣٠ – أورده البخاري في صحيحه.

٣١ – أورده البخاري في صحيحه وله روايات عديدة في كتب الصحاح والحديث يبلغ حد التواتر.

٣٢ – رواه أحمد فى مسنده والبيهقى والمنذرى فى «الترغيب والترهيب».

٣٣ – أخرجه النسائى والحاكم فى المستدرك.

٣٤ – (حتمية المواجهة) ص ١٣، مرجع سابق.

٣٥ – أشهد ألا إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وهى عنوان دخول الإسلام وعلامة اعتناقه.

٣٦ – سكان يثرب الأصليين من العرب من قبيلتى الأوس والخزرج، ويرى بعض الإخباريين أنهم نزحوا إليها من اليمن، وهم الذين تابعوا محمداً على دينه وآووه فى بلدهم وناصروه.

٣٧ – على/ د. محمد كرد «الإسلام والحضارة» ص ١٣٢ – الجزء الأول – الطبعة الثالثة ١٩٦٨م لجنة التأليف والترجمة والنشر بالقاهرة.

٣٨ – أبسط تعريف لـ (الحنيفى) أو (المتحنف) أنه الذى رفض عبادة الأوثان السائدة آنذاك واتبع ملة إبراهيم الذى تُجمع الديانات السامية الثلاث: اليهودية والمسيحية والإسلام على تعظيمه وتقديسه.

٣٩ – لمزيد من التفصيلات نرجو الرجوع إلى كتابنا (قريش من القبيلة إلى الدولة المركزية) وخاصة الفصلين الثانى والثالث من الباب الثالث الذى يحمل عنوان (المقدمات الدينية) – الطبعة الأولى ١٩٩٣م – دار سينا للنشر – بمصر.

٤٠ – هذا التعبير يعنى النصارى واليهود، وبعض المفسرين يدخل «الصابئة» باعتبار أن لديهم كتاباً ولو أنه رأى ضعيف.

٤١ – كبار التجار والمرابون والنخاسون والقوادون الذين كانوا يعرضون جواريهم لممارسة البغاء ويستولون على مهو رهن (أجورهن).

٤٢ – الآية ٨٢ من سورة المائدة.

٤٣ – الآية ٤٢ من سورة آل عمران.

٤٤ – الآية ٧٥ من سورة المائدة.

٤٥ – وردت فى القرآن بعض الحوادث المتعلقة بعدد من زوجات محمد ولكن دون ذكر الاسم.

٤٦ – أستميح القارىء الغربى عامة والفرنسى خاصة فى أن أذكر الآتى: قرأت الأناجيل قراءة مستأنية لعدة مرات ولم أجدها تعلى من مكانة مريم مثلما فعل القرآن.

٤٧ – الآية ٤٦ من سورة المائدة.

٤٨ – الآيتان ٨٧ و٢٥٣ من سورة البقرة.

٤٩ – الآية ٤٥ من سورة آل عمران.

٥٠ – الآية ٣٤ من سورة مريم.

٥١ – إنجيل متى ٢٦ من ١٧ إلى ٢٥، إنجيل مرقس ١٤ من ١٢ إلى ٢١ – وإنجيل لوقا ٢٢ من ٧ – ١٣.

٥٢ – الآيات ١١٢، ١١٤ من سورة المائدة.

٥٣ – انظر في هذا الموضوع على سبيل المثال : –

تيريز – آن دروار – «إله المسيحيين وإله المسلمين» من ص ٥٦ إلى ص ٦١ من مجلة «مواقف» العدد ٦٨ – صيف ١٩٩٢.

٥٤ – المعجم الوسيط – الجزء الأول – مجمع اللغة العربية بمصر.

٥٥ – الأصفهاني / أبو القاسم الحسين المعروف بالراغب الأصفهاني في «مفردات غريب القرآن» – مادة «حَوَرَ» ص ١٣٥ – تحقيق وضبط محمد سيد كيلاني – د.ت – نشرته مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.

٥٦ – في القاموس المحيط: باهَلَ بعضُهم بعضاً أي تلاعنوا – وصورتها – في هذه القضية – أن يتوجه ممثلو أو رؤساء وفد نجران ومحمد ومعه خاصة أهل بيته إلى خلاء من الأرض ويدعو كل فريق أن ينزل الله لعنته من السماء على من هو كاذب فيما يدّعيه.

٥٧ – أوردنا القصة كاملة بتفاصيلها ونص كتاب محمد إليهم في كتابنا (الطائفية إلى أين)، واشترك معنا في تأليفه :

د/ فرج فودة الذي اغتالته «الجماعات» يوم ١٩٩٢/٦/٨، ود/ يونان لبيب رزق أستاذ التاريخ الحديث في الجامعات المصرية – ص ٨٧ وما بعدها – الطبعة الأولى ١٩٨٧م – الكتاب رقم /٢ من سلسلة «المكتبة السياسية» دار المصري الجديد للنشر بمصر.

٥٨ – لم يعد كذلك حالياً بعد أن تغيرت بنية المجتمع وظروفه، بعد ظهور البترول في الجزيرة العربية.

٥٩ – أوردنا القصة بحذافيرها في كتابنا المشترك (الطائفية إلى أين) ص ٨٩ وما بعدها مرجع سابق.

٦٠ – الآية ٤٦ من سورة العنكبوت – عن أهل الكتاب نرجو الرجوع إلى الهامش ٤٠.

٦١ – مختار الصحاح للإمام الرازي – حرف الذال ص ٢٢٣ – طبعة ١٩٨٧م – الهيئة المصرية العامة للكتاب.

٦٢ – المعجم الوسيط – الجزء الأول – حرف الذال ص ٣٢٧ – مرجع سابق.

٦٣ – حديث مشهور روته بعض دواوين السنة.

٦٤ – رواه البخاري في الصحيح والنسائي وأورده المنذري في الترغيب والترهيب.

٦٥ – رواه ابن ماجة في سننه.

٦٦ – أورده الدارمي في سننه.

٦٧ – رواه ابن ماجة في السنن.

٦٨ – التعزير هو العقوبة التي يوقعها الحاكم أو ولي الأمر أو القاضي المعوض عنه، وهو بخلاف الحدود التي وردت فيها نصوص مقدسة – انظر الهامش ١٦.

الفصل الخامس

الإسلامويون والقباب المقدسة

«الإسلامويون» الذين يستظلون بـ «القباب المقدسة» والذين يتعبدون «النصوص» والذين يعتبرون «النقل» هو مرجعهم الأول والأخير، منه يبدأون وإليه ينتهون والذين لا تسمع لأحدهم خطبة أو حديثًا ولا تقرأ مقالاً أو بحثًا إلا وتجد أنه قد ملأه بـ «قال الله» و«قال الرسول» و«أفتى الصحابي» و«ذكر التابعي» و«ارتأى شيخ المذهب»! والذين لا يكادون يسمعون عن نظرية علمية سواء في مجال العلوم الإنسانية بمختلف فروعها أو في نطاق العلوم الطبيعية «التجريبية» بسائر أنواعها، إلا وأكدوا لك أن «النصوص» قد سبقتها بقرون عديدة ثم يرجعونها إلى «نص» من هنا أو هناك، ولا يهم أن ينطوي ذلك على ليّ عنقه أو إلى تمحل، ولم يحدث ولو لمرة وحيدة أن خرجوا علينا بـ «نظرية علمية» إنسانية أو طبيعية استقوها من «النصوص». وهذا أمر بديهي، لعدة أسباب منها: أن هذه «النصوص» ليس من وظيفتها إفراز نظريات علمية، كما أن البيئة التي ظهرت فيها لم تكن مهيأة لظهور نظريات علمية في زمانها فما بالك بعد مضي نيف وعشرة قرون، وأخيرًا فإن النظريات العلمية إنما تجيء نتيجة للتجريب والملاحظة ولا تمطرها السماء عن طريق «النصوص».

هؤلاء «الإسلامويون» ما إن سمعوا بمسألة «حقوق الإنسان» حتى بادروا إلى الزعم بأن «النصوص المقدسة» قد نادت بها قبل أن يعلنها «الفرنجة» بأكثر من عشرة قرون! وعلى ذلك فقد طلعوا علينا بما أطلقوا عليه (الإعلان الإسلامي العالمي لحقوق الإنسان) في التاسع عشر من شهر أيلول عام ١٩٨١م بـ «هيئة اليونسكو» نتيجة لإلحاح وإلحاف من «المجلس الإسلامي» الذي يضطلع بأمانته العامة الأستاذ سالم عزام. وارتكز هذا الإعلان المهيب على آيات من القرآن وأحاديث نبوية.

لقد فات الجهابذة البهاليل الذين دبجوا المواد الثلاث والعشرين التي تكون منها الإعلان سالف الإلماع، أن «حقوق الإنسان» انتزعها البشر بجهودهم انتزاعًا وبتضحياتهم ودمائهم وأنها ليست منحة إلهية أو عطية نبوية أو هبة خليفية.

إن «الإعلان الإسلامي العالمي لحقوق الإنسان» يفتقر إلى بعدين أساسيين :

الأول: البعد البشري:

ومفاده باختصار أن البشر وحدهم، هم الذين ناضلوا وكافحوا وبذلوا كثيراً حتى حصلوا على «حقوق الإنسان» وأعلنوها أكثر من مرة في عدة أماكن حتى تقننت أخيراً في مجمعهم الكوني «الأمم المتحدة». أما إذا جاءت تلك الحقوق من سلطة فوقية «إلهية أو نبوية أو سلطانية» فإنها من اليسير أن تُنتزع منهم لأن من وهب شيئًا يستطيع أن يرجع في هبته. والرجوع في «الهبة النصوصية» — سواء إلهية أو رسولية — يتم بتأويل تلك النصوص تأويلاً مغايراً، لأن «النصوص» كما هو معلوم لا تنطق بذاتها بل لابد من وجود من يفسرها وهذا — عن طريق الحتم واللزوم — يتأثر منحاه في التفسير ببيئته وظروفه الحضارية وموقعه الطبقي ومصالحه وتطلعاته وثقافته... إلخ، وقد رأينا كثيرًا ومنذ عهد قريب تفسيرين متناقضين أشد ما يكون التناقض لنص واحد، خاصة أن لغة «النصوص» أقرب ما تكون إلى الشاعرية والتعالي والعمومية والترميز، الأمر الذي يتيح فضاءً رحبًا لاختلاف التفسير وتباين التأويل، ولا يتسع المجال لضرب أمثلة. هذا عن «الهبة النصوصية».

أما «المنحة الخليفية» أو «السلطانية» فمن أيسر اليسر أن يأتي السلطان أو الخليفة الجديد، (الإسلامويون يطالبون بعودة الخلافة ونحن على مشارف القرن الحادي والعشرين!!!)، ويعدل عن منحة سلفِه بدعوى أو تحت شعار «نحن رجال وهم رجال»، وهذا ما أثبته التاريخ الإسلامي مراراً، وإذا كان هذا الشعار قد رُفع في رحاب الفقه، أليس من المنطق أن يكون مضمار السياسة والحكم أولى به وأحق ؟؟؟

الآخر: البعد التاريخي :

هذا البعد ينضوي على عنصرين :

(أ) التراكمات التاريخية :

ونعني بها حلقات الصراع المتوالية التي خاضها البشر في كل مكان وعلى طول التاريخ لانتزاع حقوقهم من الطواغيت الحاكمة. هذه التراكمات هي التي تجذر حرص البشر على

حقوقهم والعضّ عليها بالنواجز وعدم التفريط فيها بعكس ما إذا جاءت تلك الحقوق منحةً من الإله أو الرسول أوالخليفة، ففى هذه الحالة لا يغدو التمسك بها عميقًا ومتأصلاً فى نفوسهم، مثل المال الذى يكتسبه الإنسان بعرقه وكدّه وكفاحه ومثل المال الذى يرثه أو يوهب إليه أو يوصى له به، فتراه فى الأول يحرص عليه أشد الحرص ويسعى لتثميره وتنميته، بخلاف الآخر فهو ينفقه بخفة وسفه بل ربما بنزق وطيش ولا يفكر فى مضاعفته.

(ب) الاختلاف فى المضمون من حقبة إلى أخرى:

إن «حقوق الإنسان» منذ قرنين ولا نقول من عشرة قرون أو أكثر تختلف عن حقوقه فى الوقت الحاضر، وهى بالقطع سوف تختلف عن حقوقه بعد قرن، وهذا الاختلاف الذى مردُّه إلى الطبيعة البشرية لتلك الحقوق يعطيها ديناميكية وقدرة على الحركة إلى الأمام والاستشراف للمستقبل.

بخلاف ما إذا كانت «حقوق الإنسان» مرجعيتها إلى «نصوص مقدسة» فإنها بهذه الحالة تتسم بالاستاتيكية والثبات وعدم التغيير والنماء لأن هذه المرجعية لا يجوز تخطيها أو مجاوزتها لقداستها المطلقة فضلاً عن أنها تتسم بالتجرد والـ «فوق تاريخية» والـ «لازمكانية» وهذه الأمور إن صحت فى العقيدة والعبادة – أو بتعبير الفقهاء «حقوق اللّه على العبيد» – فإنها لا تجوز على حقوق البشر، لأن هؤلاء يعيشون حياة لا تكف عن الجريان والتغيير والاضطراب والتدفق كالنهر الجارى، فإذا أردت أن تربط حقوقهم بـ «مرجعية فوقية» تتسم بالثبات والديمومة والقداسة قيدت حركة حياتهم بل قمت بشلّها تمامًا.

كل هذا قد فات على «الإسلامويين» الذين – فى غمرة حماستهم الفجة للإسلام ومحاولة إظهاره فى كل ميدان بأنه لا يقل عن غيره – أذاعوا (الإعلان العالمى الإسلامى لحقوق الإنسان) وأرجعوه إلى «النصوص المقدسة» ولو أنهم أرجعوه إلى نضالات المسلمين والعرب التى خاضوها خلال الثورات التى رفعت لواءها الفرق المتباينة: الخوارج والشيعة والمعتزلة والقرامطة والزنج، والثورات الشعبية فى مصر ومنها الثورة العارمة التى انفجرت فى عهد المأمون العباسى والذى حضر من بغداد عاصمة خلافته ونجح فى إخمادها بوحشية ودموية لا يتفقان مع ما عرف عنه من ثقافة... إلخ، حتى الثورات الحديثة... لو فعلوا ذلك لكان لإعلانهم ذاك مصداقية أكبر.

ومنذ ذلك التاريخ و«الإسلامويون» يسيرون على الدرب ذاته ، وممن قرأنا لهم فى هذا الموضوع د : أحمد صبحى منصور بحثه الذى قدمه إلى (الملتقى الفكرى الثالث) الذى أقامته (المنظمة المصرية لحقوق الإنسان – تحت التأسيس) فى يومى الفاتح والثانى من شهر آيار (مايو) ١٩٩٢م والذى انعقد فى مقر (الجمعية المصرية للاقتصاد والتشريع) بالقاهرة، وعنوانه (حرية الرأى بين الإسلام والمسلمين).

الدكتور منصور شيخ أزهرى وأستاذ سابق فى الجامعة الأزهرية، ولذا ليس من المستغرب أن يغدو «نصوصياً» و«نقلياً»، بل هو نصوصى عريق، لأنه يعتمد من «النصوص المقدسة» على أصل الأصول «القرآن» دون ما عداه.

تتضح «نصوصية» و«نقلية» الشيخ منصور من ذلك الكم الهائل من الآيات القرآنية التى ملأ بها بحثه أو دراسته، بل إنه حتى فى معرض طرحه لـ «حرية العقل» لم يغادر سور النصوص، وهى مفارقة طريفة.

الباحث إذن بهذه المثابة يقف على الأرضية ذاتها التى يستقر عليها «الكهنوت» الذى صب جام غضبه عليه ولو أنه ينتسب إلى «كهنوت القرآن» دون «كهنوت السنة» لأن الشيخ منصور موقفًا معروفًا منها لم يستطع أن يتجاوزه فى معرض حديثه، وهو فى هذا يقتفى أثر شيخه أبى رية صاحب كتابَى «أضواء على السنة المحمدية» و«شيخ المضيرة» ونحن هنا نستعمل كلمة «كهنوت» لـ[illegible] بها فضيلة الشيخ منصور إذ أنها من إنشائه، وسنتولى بعد قليل تفنيد هذا التعبير واستعماله سواء بالنسبة لـ «قريش» أو «للعهدين الأموى والعباسى».

فضيلة الشيخ منصور شأنه فى ذلك شأن «الإسلامويين» الذين يحصرون مرجعيتهم فى «النقل» ويتمترسون بـ «النصوص» يقعون فى مأزق حاد وهو «الانتقائية» أى اختيار «النصوص» التى تدعم وجهة نظرهم وترك باقيها الذى يخالف رأيهم، وفى أحيان كثيرة يكون ما التفتوا عنه أكثر قطعية فى الدلالة مما تمسكوا به (ولا مجال للحديث عن قطعية الورود لأن الشيخ ضيّق على نفسه بأن قصر بحثه على آيات القرآن)، ومأزقهم يتمثل فى عدم وجود حجة مقنعة – أو غير مقنعة – لالتقاط بعض «النصوص» والإعراض عن البعض الآخر، إلا إذا كانوا يعتقدون أن من يسمع لهم لم يقرأ – أو يجهل – «النصوص» التى تركوها. ليس هذا فحسب بل إن هذا المنهج يتسم بالبعد عن الموضوعية المفترضة فى أى منهج سديد.

ونظراً لأن بحث الشيخ منصور متضخم (استغرق نيفًا وثمانين صفحة من قطع الفولسكاب) فسوف نعالج أهم عناصره التى حاول فضيلته أن يدلل بها على ثبوت «حقوق الإنسان» فى الإسلام من خلال النصوص التى اختارها.

(أ) الحوار مع الخصم:

يقول الشيخ أحمد صبحى منصور إن (الله تعالى ينهى عن الوقوع فى سب الخصم وتسفيه معتقداته ومقدساته حتى لا يندفع الخصم فى سب الله تعالى) ثم أورد تدليلاً على ذلك جزءًا أو شطراً من الآية ٦/١٠٨ (ص ١٢ من البحث) ولكن الباحث ترك آيات قرآنية كثيرة لمجرد أنها لا تؤيد مذهبه، فهى تعرضت لمعتقدات ومقدسات خصوم محمد – صلى الله عليه وسلم – ووصفتهم بأوصاف تفصح عنها بذاتها، ولا يمكن بحال من الأحوال أن يقال إنها مدح لهم أو حتى وقوف على الحياد إزاءهم، وإذ أن خصوم الرسول – محمد صلى الله عليه وسلم – آنذاك انقسموا لقسمين : أهل الكتاب «اليهود أو بنو إسرائيل، والمسيحيون أو النصارى»، والمشركون والكفار، فسوف نورد بعض الآيات التى تعرضت لكل منهم على حدة :

[١] أهل الكتاب:

(مَثَلُ الذين حُمِّلوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفارًا) ٦٢/٥.

(من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير) ٥٠/٧٤.

(فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين) ٢/٦٥.

(سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التى كانوا عليها) ١٤٢ / ٢

(لعن الذين كفروا من بنى إسرائيل على لسان داوود وعيسى بن مريم) ٥/٧٨.

(لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم) ٥/٧٢.

(لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة) ٥/٧٣.

(اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابًا من دون الله والمسيح ابن مريم) ٩/٣١.

(سمَّاعون للكذب أكَّالون للسحت) ٥/٤٢.

(وترى كثيرًا منهم يسارعون فى الإثم والعدوان وأكلهم السحت لبئس ما كانوا يصنعون) ٥/٦٣.

(ومنهم من إن تأمنه بدينار لا يؤدّه إليك) ٣/٧٥.

[٢] المشركون والكفار:

(أولئك كالأنعام بل هم أضل، أولئك هم الغافلون) ٧/١٧٩.

(إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام) ٩/٢٨.

(كأنهم حمر مستنفرة) ٧٤/٥٠.

(ولا تطع كل حلاّف مهين، هماز مشّاء بنميم، منّاع للخير معتد أثيم عُتُلّ بعد ذلك زنيم) ٩- ٦٨/١٣.

(إن شانئك هو الأبتر) ١٠٨/٣.

(إنك لا تُسمع الموتى ولا تُسمع الصم الدعاء) ٢٧/٨٠.

(وما أنت بهادى العمى عن ضلالتهم) ٢٧/٨١.

(بل أكثرهم لا يعقلون) ٢٩/٦٣.

(أفٍ لكم ولما تعبدون من دون الله أفلا تعقلون) ٢١/٦٧.

(صمٌ بكم عمى فهم لا يعقلون) ٢/١٧١.

ونكتفى بهذه الآيات منعًا للإطالة إذ فيها غناء ودليل على ما قلناه.

* * *

(ب) تقرير الحرية الدينية للخصوم:

يرى فضيلة الشيخ أحمد صبحى منصور أن الإسلام قرر الحرية الدينية للخصم وأمر (بالإعراض عنه وتركه لما اختاره من طريق ارتضاه لنفسه) ص ١٤، وأن الإعراض عنه يتم (بأرقى أسلوب فى التعامل) ذات الصفحة، وأن ذلك (ليس استنتاجًا عقليًا واجتهادًا شخصيًا إنما هو تدبُّر لمعانى الآيات القرآنية الواضحة الصريحة) ص ١٥.

وكعادته انتقى بعض الآيات القرآنية التى رأى أنها تناصره فيما يذهب إليه، فى حين أنها ليست كذلك، ولكن مع التسليم الجدلى فإن صاحب الفضيلة أعرض عن آيات أكثر صراحة وأشد قوة وأوضح بيانًا فى تأكيد عكس ما يراه، منها على سبيل المثال: (إن الدين عند الله الإسلام) ٣/١٩. - (وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله) ٢/١٩٣ - ومن

يبتغ غير الإسلام دينًا فلن يقبل منه) ٣/٨٥ - (فإن تولوا فخذوهم واقتلوهم حيث وجدتموهم) ٤/٨٩ - (واقتلوهم حيث ثقفتموهم وأولئك جعلنا لكم عليهم سلطانًا مبينًا) ٤/٩١ - (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرّمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون) ٩/٢٩.

وهى آيات حاسمة قاطعة ليست فى حاجة إلى شرح.

* * *

ولولا أن فضيلة الشيخ منصور يكتفى بـ «القرآن» - إذ أن له موقفًا معروفًا من السنة سبق أن أوضحناه - لسقنا له عديداً من الأحاديث النبوية التى تقف سداً منيعًا فى وجه استنتاجه واجتهاده أو تدبره لمعانى الآيات القرآنية. وفضيلته وشأنه فى إنكار الأحاديث النبوية أو السنة القولية أو التشكيك فيها، ولو أننا من جهتنا نعارض هذا المنهج ونؤكد أنه غير علمى ويقوم على أسانيد متهافتة فضلاً عن أنه يصيب الإسلام فى مقتل لأن السنة هى الأصل الثانى؛ إنما لا يستطيع الشيخ منصور أن ينكر وقائع ثابتة حدثت فى التاريخ الإسلامى مثل: إجلاء اليهود والنصارى عن جزيرة العرب تحت شعار «حتى لا يبقى فيها دينان». فهل يتفق مع المبدأ الذى خرج به من تأمل الآيات القرآنة - ونعنى به «تقرير الحرية الدينية للخصوم» - أن مجرد اعتناق «الآخر» لعقيدة مغايرة يعطى الحق فى نفيه من أرضه التى استقر عليها مئات السنين قبل ظهور الدين الجديد؟ وهل الشيخ منصور أكثر فقهًا للإسلام من الخليفة الثانى عمر بن الخطاب الذى قرر إجلاء «أهل الكتاب» من الجزيرة العربية؟؟؟ أم أن عمر كان يعلم بالمبدأ المذكور ومع ذلك تغاضى عنه!!!

إن تطبيق هذا المسلك - وهو اعتناق دين آخر - من قبل «الخصوم» - بتعبير صاحب الفضيلة، ولعله يقصد «الآخرين» - يهبط بمن يفعل ذلك منهم من مقام الحرية إلى درك العبودية، وهذا بنص القرآن الذى يعتمد عليه فضيلة الشيخ :

(ولعبد مؤمن خير من مشرك ولو أعجبكم) ٢/٢٢١.

(ولأمة مؤمنة خير من مشركة ولو أعجبتكم) ٢/٢٢١.

* * *

ألا يتضح مما سبق أن «الإسلامويين» مثل الشيخ منصور وأضرابه عندما يتمحلون هذه المبادئ وينسبونها للإسلام من باب التفخيم غير الواعى والتعظيم غير البصير يوقعونه فى حرج ما كان أغناه عنه.

* * *

(جـ) تشريع الجهاد لتقرير حرية الرأى:

عندما تسيطر العاطفة – دينية أو قومية أو وطنية – على الباحث تفقد بحثه كل قيمة علمية ؛ إذ تدفعه إلى تسطير ما يرضيها أو يشبعها حتى ولو جاء ذلك على حساب الحقيقة أو المنطق، وإن جاز ذلك فى مجال الكتابة الإنشائية فإنه يمتنع بالكلية فى دائرة البحوث العلمية.

الشيخ أحمد منصور يرى أن الجهاد قد شُرِّع لتقرير حرية الرأى، ويبدو التناقض ومجافاة المنطق واضحين فى عنوان هذا المبدأ – إذا صح أن يسمى مبدأ – إذ كيف يسوغ فى العقل أن الجهاد وهو الكفاح المسلح أو القتال قد شرع لتقرير حرية الرأى، لو أنه قال للدفاع عن حرية الرأى لبدا ذلك مستساغًا، أما لتقرير حرية الرأى فهذا ما لا يقبله المنطق. ليس هذا فحسب، بل إنه يناقض نفسه فيما ذكره فى المبدأ السابق وهو «تقرير الحرية الدينية للخصوم» الذى يؤكد فى ثناياه على ضرورة الإعراض عن الخصوم والصبر عليهم بأرقى أسلوب فى التعامل. فكيف يتوافق القتال المسلح مع الصبر والإعراض والتسامح بأرقى أسلوب فى التعامل ؟؟؟

ويستطرد الشيخ أحمد قائلاً (إن الكهنوت والمرتزقة بالدين يقوم سلطانهم على الأوضاع السائدة، يرفضون دعوة الإسلام... ولأنهم أصحاب سلطان فهم يستخدمون سلطانهم فى اضطهاد الدعوة الإسلامية) ص ١٥، ١٦، وإذا صح هذا القول على صناديد كفار قريش (ولا نقول الكهنوت القرشى)، فإنه لا يصح بالنسبة للدولتين البوزنطية والساسانية. فهاتان الدولتان اللتان تم الجهاد والغزو والفتح لأراضيهما لم تكن سلطة الحكم فيهما بيد «الكهنة ومرتزقة الدين»، بل كان هناك صراع بين رأس الدولة ورجال الكنيسة فى الدولة البوزنطية مما لا مجال هنا لذكره، وهو مسطور فى كتب التاريخ؛ أما الدولة الفارسية «الساسانية» فقد وجدت بها طبقة من رجال الدين ذات حضور متميز ولكنها لم تكن تمسك بزمام السلطة فى يديها، فضلاً عن أنه قبل وصول جيوش الفتح العربية الإسلامية إليهما لم يحدث منهما اضطهاد للمسلمين بهما. إذ أن الدعوة الإسلامية لم تكن خرجت من جزيرة العرب آنذاك.

ومن الغريب أن يصدر هذا الادعاء من أستاذ تخصصه الأصيل هو التاريخ الإسلامى! ثم تناول بعد قليل إجلاء اليهود وطردهم (ص ١٦) وسكت عن أن إجلاء اليهود والنصارى عن الجزيرة العربية لسبب يتيم وهو الاختلاف فى العقيدة – خاصة بالنسبة للمسيحيين – مما يُفقد بحثه مصداقية البحوث العلمية التى ليس من شيمتها الكيل بكيلين.

ويبدو أن الشيخ منصور تبين أن مبدأ (!) تشريع الجهاد (القتال المسلح) لتقرير حرية الرأى هو مبدأ خطير ومتهافت فإذا به بعد سطور يقرر أن الجهاد (القتال المسلح) قد شرع لرد عدوان المشركين لاضطهادهم المسلمين (ذات الصفحة فى الثلاثة سطور الأخيرة) أى فتنة المسلمين عن دينهم، ثم يجمع بين النقيضين وهما : تقرير الحرية الدينية ومنع الفتنة فى الصفحة التالية (ص ١٧).

* * *

كعادته يأتى الشيخ أحمد صبحى بآيات قرآنية لنصرة رأيه، ويغفل آيات كثيرة أخرى فى ذات الموضوع، لأنها تؤكد أن الجهاد أو الكفاح أو القتال المسلح قد شرع فى القرآن لأغراض أخرى غير ما يقرره الشيخ. فعلى سبيل المثال: (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله) ٩/٢٩ – (واقتلوهم حيث ثقفتموهم) ٤/٩١ (فإذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب حتى إذا أثخنتموهم فشدوا الوثاق) ٤٧/٤ (فإن تولوا فخذوهم واقتلوهم حيث وجدتموهم) ٤/٨٦ – (فإذا انسلخ الأشهر الحُرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد) ٩/٥ وهذه الآية الأخيرة هى المشهورة فى كتب علوم القرآن والتفسير بـ «آية السيف» والتى يرى كثير من أصحابها (كتب التفسير وعلوم القرآن) أنها نسخت آيات الإعراض والصبر والصفح.. إلخ التى نزلت حال ضعف المسلمين وقلتهم :

أورد القرطبى فى تفسيره عندما تعرض لهذه الآية: (قال الحسين بن فضل : نسخت هذه الآيةُ كلَّ آيةٍ فى القرآن فيها ذكر الإعراض والصبر على أذى الأعداء... وقال مجاهد وقتادة بل هى ناسخة لقوله تعالى «فإما منًّا بعد وإما فداءً» وإنه لا يجوز فى الأسارى من المشركين إلا القتل) أى أنه حتى أسرى المشركين لا يفلتون من القتل. أما القرطبى نفسه فيقول (قوله تعالى «فاقتلوا المشركين» عام فى كل مشرك).

و(فى ظلال القرآن) يقول سيد قطب عند تفسيره لـ «آية السيف»: (وقد أمر الله المسلمين إذا انقضت الأشهر الأربعة، أنْ يقتلوا كل مشرك أنَّى وجدوه أو يأسروه أو يحصروه إذا تحصن منهم أو يقعدوا له مترصدين لا يدَعونه يفلت منهم أو يذهب).

ولا يخرج الشيخ عبد الحميد كشك «فى رحاب التفسير» عن هذا المعنى ويضيف: (فهذه أوامر أربعة: القتل والأسر والحصر والقعود فى كل مرصد).

ومن البديهى أن نذكر القارىء أنها أوامر إلهية لا يملك المسلمون عصيانها أو التغاضى عنها.

حقيقة أن خلافًا وقع حول مسألة النسخ هذه، ولكن الثابت أن مفسرين كبارًا من القدامى والمحدثين أكدوا أنها ناسخة لآيات الإعراض والصبر والصفح إلخ. ويؤيد منحاهم الحديث النبوى (أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله...) الذى جاء فى الصحيحين (البخارى ومسلم) ومسند أحمد. وإننى أعرف أن الشيخ أحمد صبحى منصور سوف ينأى بجانبه أو حتى يشيح بوجهة عند قراءته لهذا الحديث رغم رواية البخارى ومسلم وابن حنبل له، ولكن هل سيفعل ذلك مع الوقائع التاريخية الثابتة التى كان يدرسها لطلبته فى الجامعة الأزهرية ؟؟؟

إذن مبدأ (!!!) تشريع الجهاد لتقرير حرية الرأى ينقضه (النقل) فى (النصوص القطعية) بالإضافة إلى العقل ووقائع التاريخ.

— ٢ —

بعد أن فرغنا من تفنيد «المبادئ!!!» يأتى دور التطبيقات العملية كما صورها الشيخ منصور فى بحثه.

يبدأ بـ «المنافقين» وموقف الرسول صلى الله عليه وسلم منهم وقال إنهم عنصر المعارضة ضد حكومة النبى، وكانوا يعارضون الإسلام دينًا ويعارضون سلطة النبى وسياسته (ص ٢٢) وهو رأى ليس بجديد فقد سبقه إليه باحثون آخرون منهم على سبيل المثال: د/ صالح أحمد العلى فى كتابه (الدولة فى عهد الرسول صلى الله عليه وسلم) ولكن الشيخ لم يوضح لنا أسباب هذه المعارضة الدينية والسياسية.

أما عن دواقع المعارضة الدينية :

فأولاً : وجدت فى «يثرب» قبل الهجرة. حركة حنيفية واضحة ولو أنها أقل تميزًا من مثيلتها فى «مكة». وكان بها عدد من الأحناف أو المتحنفين أشهرهم «أبو عامر الراهب» الذى رفض الدخول فى دين محمد صلى الله عليه وسلم فسماه «أبا عامر الفاسق».

وثانياً : كان هناك نفر من الأوس والخزرج اعتنق اليهودية.

وعن الدواعى السياسية للمعارضة (أو النفاق) فقد كانت «يثرب» قبل الهجرة فى طريقها إلى تكوين دولة مستقلة يترأسها عبد الله بن أبى سلول – هذه واحدة. أما الأخرى فبعد الهجرة كانت هيمنة قريش على مقدرات يثرب لا تحظى برضى جمهور من الأوس والخزرج (الأنصار) وكان يضيق بها صدراً. ولعل ما تم فى «سقيفة بن ساعدة» إثر وفاة محمد صلى الله عليه وسلم ومحاولتهم تنصيب سعد بن عبادة خليفة ثم مقاطعته لأبى بكر وعمر واغتياله إبّان خلافة الأخير بطريقة غامضة يدلان على ذلك.

وكان على الشيخ أحمد منصور - وبحثه يحمل عنوان (حرية الرأى) - أن يوضح للقارئ مدى حق هؤلاء المعارضين فى التعبير عن رأيهم فى الأمور السياسية والاقتصادية والعسكرية أو الحربية. ولكنه صمت صمتًا عميقًا واكتفى بالسير فى الطريق السهل وتبنى الحلول الجاهزة بأن سرد ما نسب إليهم مثل : إطلاق الشائعات واللمز فى الصدقات والتثاقل عند الخروج للغزو... إلخ، إنما لم يفصح عما إذا كان لهم الحق فى ذلك أم لا، مما يقطع بأنه هو - أيضًا - يذهب إلى أنه ليس من حقهم ذلك.

الوقائع التى ساقها الشيخ أحمد وأكد حدوثها من المعارضين (المنافقين) تدل بذاتها على أن المعارضة - وهذا ما أقرّ به صاحب الفضيلة - كانت فى الأساس وبالدرجة الأولى تتعلق بمسائل سياسية واقتصادية وعسكرية : فموضوع «اللمز فى الصدقات» يشى بأنه كانت لهم ملحوظات على توزيع الفوائض المالية الناتجة عن الغزوات والصدقات، وهو ما يمثله بصورة جلية موقف الأوس والخزرج (الأنصار) عمومًا من توزيع غنائم «غزوة حنين» التى هُزمت فيها قبيلة «هوازن» عندما أجزل محمد صلى الله عليه وسلم العطاء لـ «المؤلفة قلوبهم» من أمثال أبى سفيان بن حرب وولده معاوية وعيينه بن حصن والأقرع... إلخ، وتركهم حتى قال أحدهم فى ذلك أبياتًا منها:

وأصبح نهبى ونهب الحصين بين عيينة والأقرع

ولما سمع محمد صلى الله عليه وسلم مقالتهم جمعهم وحدهم دون غيرهم ولم يشرك معهم فى اجتماعه بهم أحدًا سواهم، وأخذ يلاطفهم ويذكرهم بأن الناس سوف يرجعون بالشاة والبعير إلى رحالهم، أما هم فسوف يرجعون به وأخذ يدعو لهم حتى رضوا.

إذن «اللمز فى الصدقات» أمر اقتصادى بحت.

أما الملاحظات بشأن الغزوات : فهى إما كانت متعلقة بمكان لقاء العدو - كما حدث فى غزوة أحد»: هل فى داخل «يثرب/ المدينة» أم خارجها؟ ولا أهمية لنتيجة المعركة لأن الحديث لا ينصب على تقييم الآراء بل هو يتناول الأحقية أو عدم الأحقية فى التعبير عن الرأى.

أما عن «غزوة ذات العسرة» فقد كان الخلاف على توقيتها، إذ أجمعت كتب السيرة النبوية والتفسير على أنها حدثت فى وقت شديد الحرارة، ولعل تخلف ثلاثة من المسلمين والذين لم يُرموا بالنفاق وهم : كعب بن مالك ومرارة بن ربيعة العامرى وهلال بن أمية الواقفى ما يؤكد ذلك. ولقد وردت قصة هؤلاء فى سورة «التوبة/ براءة». ولعل مما له دلالة فى هذا السياق أن هؤلاء الثلاثة (الذين تخلفوا) كانوا من الأنصار.

وعن مسألة «هو إذن خير لكم» التى أوردها الشيخ منصور من بين ما نسب إلى المعارضين أو المنافقين فهى كناية عما لاحظوه من مشاورة محمد صلى الله عليه للمهاجرين

وبالتحديد لـ «مشيخة قريش» ولنفر من كبار الأنصار خاصة. ومما يوضح ذلك أن الآية ذاتها أوردت بعد ذلك (ويؤمن للمؤمنين).

خلاصة القول إن الملاحظات التى كان يبديها المنافقون أو المعارضون – حسب توصيف الشيخ منصور لهم – كانت بصدد أمور دنيوية: اقتصادية، سياسية، عسكرية، وكانت منفصمة عن الشئون العقيدية والعبادية، بل إن القرآن ذاته يؤكد أنهم كانوا فى هاتين الناحيتين ملتزمين على الأقل من الناحية الشكلية. وصاحب الفضيلة يعرف «أن الشرع له الظاهر» وهذه هى الآية :

(إذا جاءك المنافقون قالوا نشهد إنك لرسول الله) ٦٣/١.

كل هذا يوحى أن ملاحظاتهم التى أبدوها لمحمد صلى الله عليه وسلم كانت بصفته رئيس (المدينة/ يثرب) وقائدها لا بصفته «الرسولية».

ولما وسمهم القرآن بما وسمهم به فى عديد من السور والآيات فسّره فيما بعد طواغيت الحكم الذين عرفهم التاريخ الإسلامى أن أى معارضة لهم هى مروق عن الدين لأنهم خلفاء محمد صلى الله عليه وسلم وهو تفسير أثّر على المحكومين فى دول الخلافة فى المشرق والمغرب وحرمهم كثيراً من «حقوق الإنسان» وكان من أهم أسباب اندلاع الثورات التى عرفها تاريخ المسلمين والتى سماها قدامى المؤرخين بـ «الفتن».

* * *

هذه هى النقاط الجوهرية فى موضوع النفاق والمنافقين التى أغفلها الشيخ منصور مع أنها من البنية العضوية لبحثه ولكنه تناول الموضوع من الزاوية التى يتناولها به أعضاء «الكهنوت» ودعاة الدولة الدينية» – حسب تعبيره – الذين حمل عليهم فى أكثر من موضع، حتى إننا نقول ونحن على ثقة تامة أنه إذا كتب أحدهم فى هذا الموضوع لا يزيد ولا ينقص عما دبجه يراع فضيلته ؛ إذ هو يقف على نفس الأرضية ويستظل بذات «القباب». وإن حاول أن يظهر بخلاف ذلك.

– ٤ –

تحكمت العاطفة الدينية فى الشيخ منصور أثناء كتابته لبحثه بل بلغت به الحماسة من تأكيده لما كان يُقابَل به المعارضون «المنافقون» من تسامح جداً دفعه إلى إنكار واقعة ثابتة فى

كتب السيرة والتفسير وهى واقعة إحراق وتدمير مسجد بنى عوف بن غنم بن عوف الذى سمى «مسجد ضرار» أو «مسجد الضرار» فنراه يكتب ما يلى:

(وعلى خلاف ما ترويه «بعض الروايات» من أن النبى أحرق ذلك المسجد) ص ٣١ ووصفها بـ «بعض الروايات» غير صحيح فهذه الواقعة ذكرتها أمهات كتب السيرة والتفسير. بل لا نبالغ إذا قلنا إنها من الوقائع المجمّع على حدوثها، ونكتفى بذكر ما جاء فى أحد كتب التفسير المشهورة وهو «تفسير القرطبى»، وبما أورده «ابن هشام فى السيرة»، وهو عمدة كتب السيرة بلا منازع :

(.. فلما انصرف النبى صلى الله عليه وسلم من تبوك وقد أتوه (بنو عوف بن غنم قوم أبى عامر الراهب وقد سماه النبى: الفاسق) وقد فرغوا من بناء مسجد ضرار وصلّوا فيه الجمعة والسبت والأحد، فدعا بقميصه ليلبسه ويأتيهم، فنزل عليه القرآن بخبر مسجد الضرار، فدعا النبى صلى الله عليه وسلم: مالك بن الدخشم ومعن بن عدى وعامر بن السكن ووحشياً قاتل حمزة، فقال انطلقوا إلى هذا المسجد الظالم أهله فاهدموه واحرقوه – فخرجوا مسرعين وأخرج مالك بن الدخشم من منزله شعلة نار ونهضوا فأحرقوا المسجد وهدموه).

(من تفسير القرطبى فى تفسيره للآية السابعة بعد المائة من سورة التوبة أو براءة) ومن (سيرة ابن هشام) الجزء الرابع تحت عنوان «أمر مسجد الضرار عند القفول من غزوة تبوك».

قال ابن اسحق ثم أقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى نزل بـ «ذى أوان» (بلد بينه وبين المدينة ساعة من نهار)، وكان أصحاب «مسجد الضرار» قد أتوه وهو يتجهز إلى «تبوك» فقالوا: يا رسول الله إنا قد بنينا مسجداً لذى العلة والحاجة والليلة الشاتية، وإنا نحب أن تأتينا فتصلى لنا فيه : فقال إنى على جناح سفر، وحال شغل أو كما قال صلى الله عليه وسلم، ولو قدمنا إن شاء الله لأتيناكم فصلينا لكم فيه، فلما نزل بـ «ذى أوان» أتاه خبر المسجد، فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم مالك بن الدخشم أخا سالم بن عوف ومعن بن عدى أو أخاه عاصم بن عدى أخا بنى عجلان فقال : انطلقا إلى هذا المسجد الظالم أهله، فاهدماه واحرقاه فخرجا سريعين حتى أتيا بنى سالم بن عوف وهم رهط مالك بن الدخشم فقال مالك لمعن : انظرنى حتى أخرج إليك بنار من أهلى، فدخل إلى أهله فأخذ سعفًا من النخل فأشعل فيه نارًا، ثم خرجا يشتدان حتى دخلاه وفيه أهله فحرقاه وهدماه...)

هذان مثلان مما جاء فى كتب التراث التى تلقتها الأمة بالقبول والتجلة «سيرة ابن

هشام وتفسير القرطبي» عن واقعة صدور أمر محمد صلى الله عليه وسلم بهدم وحرق ذلك المسجد، ولولا التزامنا بعدم الإطالة لأوردنا الكثير عن هذه الواقعة مما جاء في غيرهما ولكن الشيخ منصور – على غير وجه حق وبالمنافاة لأبسط أوليات البحث العلمي – يرفض ما جاء في هذه الكتب ولو أنه – فيما سوف نرى بعد قليل – يستند إلى ما جاء في كتب أقل منها قيمة.

وحتى يعزز رأيه – وهو أن محمداً صلى الله عليه وسلم لم يأمر بتدمير «مسجد الضرار» – نراه يلوى عنق الآيات التى وردت بصدد هذه الحادثة فيقول إن بقاء المسجد ثابت بنص الآية (لايزال بنيانهم الذى بنوا...) ٩/١١٠. ولقد فات صاحب الفضيلة – وكان خليقاً به ألا يفوته ذلك حتى ولو كان تخصصه فى التاريخ الإسلامى فهو عموماً أزهرى – نقول فاته أن لغة القرآن لها مواصفات خاصة، وإلا فبموجب منطق الشيخ يحق لمن يقرأ الآية (كنتم خير أمة أخرجت للناس) أن يدّعى أن خيرية أمة الإسلام كانت فى الماضى فحسب.

ونحن نحيل الشيخ إلى ما قاله الأئمة الذين ألّفوا فى «علوم القرآن» وما قالوه عن أساليبه وفنونه البليغة ونكتفى بما ذكره «الزركشى» فى كتابه (البرهان فى علوم القرآن) فى باب «تسمية الشىء بما يؤول إليه» والآيات التى ساقها للتدليل على ذلك مثل «ولا يلدوا إلا فاجراً كفاراً» ٢/١١٥ أى صائراً إلى الكفر والفجور و(حتى تنكح زوجاً غيره) ٢/٢٣٠ سمّاه زوجاً لأن العقد يؤول إلى زوجية لأنها لا تنكح فى حالة كونه زوجاً. ونكتفى بهذين المثلين أو هاتين الآيتين. ومن ثم فإن (لا يزال بنيانهم الذى بنوا) هو من هذا الضرب الذى عناه الزركشى أى أن بنيانهم الذى بنوه سيصير إلى زوال.

ولا ندرى كيف يقبل محمد صلى الله عليه وسلم بقاء مسجد بنى عوف بن غنم بعد أن جاءه خبره وسماه القرآن «مسجد الضرار»؟؟ ولماذا لم يظل ذلك المسجد باقياً كغيره من المساجد مثل «مسجد قباء» و«مسجد القبلتين» و«مساجد الصحابة فى موقعة الخندق» التى يزورها الحجيج والعمار فى (المدينة) مثل باقى المزارات ؟ ولماذا لم يذكره المؤرخون خاصة الذين سجلوا فى كتبهم معالم «المدينة / يثرب» مثل : «السمهودى» فى (وفاء الوفا بأخبار دار المصطفى) و«عبد القدوس الأنصارى» فى (آثار المدينة المنورة) ؟

وهكذا يبين أن التأويل التعسفى الذى طلع به علينا الشيخ منصور لا يسعفه فى أن محمداً صلى الله عليه وسلم ترك مسجد بنى عوف بن غنم أو «مسجد الضرار» ولم يأمر بحرقه وهدمه وتدميره، هذا بخلاف الأدلة العقلية والنقلية والتاريخية التى سقناها.

تناول الشيخ أحمد صبحى «حروب الردة» واتخذ منها دليلاً على أن أبا بكر كان (حريصاً على عدم المساس بحق كل فرد فى إعلان رأيه) ص ٣٩، وقال (إن عمر بن الخطاب لم يكن يرى مقاومة الردة بالسلاح وكان يفضل التهادن معهم) ص ٤٠.

وهنا نجد الباحث خلط خلطاً معيباً بين «حروب الردة» و«حروب مانعى الزكاة أو الصدقة»، فعمر بن الخطاب لم يكن رأيه فى أى وقت من الأوقات مهادنة المرتدين، وإنما كان يرى عدم قتال مانعى الزكاة أو الصدقة لأنهم كانوا مسلمين يقرُّون بـ «الشهادتين». فكيف يجوز شرعاً شن الحرب عليهم!!! ولكن أبا بكر كان له رأى آخر أمضاه وقاتلهم.

أما المرتدون عن الإسلام وعلى رأس قيادتهم أولئك الذين ادعوا النبوة مثل : مسيلمة بن حبيب متنبئ بنى حنيفة – أو «مسيلمة الكذاب» كما كان قد سماه محمد صلى الله عليه وسلم – وسجاح متنبئة بنى تميم، وطليحة متنبئ بنى أسد، فهؤلاء لم ير عمر ولا غيره من الصحابة مهادنتهم.

إذن هناك نوعان من الحروب اختلط أمرهما على الشيخ أحمد صبحى «حروب مانعى الصدقة أو الزكاة» و«حروب الردة» عن الإسلام، وكانت الفرصة متاحة أمام فضيلته لتناولهما بعمق لا بخفة كما فعل، وأن يبين صلتهما بـ «حقوق الإنسان»، خاصة حقه فى «حرية الاعتقاد» و«حرية الرأى» موضوع البحث، وذلك على الأوجه الآتية :

أ – حروب مانعى الزكاة أو الصدقة:

يرى د. محمد حسين هيكل فى كتابه (الصديق أبو بكر) أن المنع من القبائل التى منعت كان لـ «الزكاة»، وأن الزكاة فريضة من فرائض الإسلام. وهو عين ما ذهب إليه العميد د. طه حسين فى كتابه (الشيخان). وهو أيضاً ما قاله الأستاذ العقاد فى كتابه (عبقرية الصديق) ووصف المانعين أو المتنعين بأنهم «أبوا أن يدفعوها وإن علموا أنها فريضة من فرائض الدين».

أما المستشار الأستاذ محمد سعيد العشماوى فى كتابه (الخلافة الإسلامية) فيرى أنهم امتنعوا عن أداء (الصدقة)، وحجته فى ذلك (أن الصدقة التى كانت تُعطى إلى النبى غير الزكاة المأمور بها دينياً كركن من أركان الإيمان/ الإسلام) وأن هذه الصدقة كانت حقاً

خاصًا لمحمد صلى الله عليه وسلم دون غيره، ودليله على ذلك الآية «خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتذكيهم بها وصلِ عليهم إن صلاتك سكن لهم » واستشهد المستشار العشماوى ببيت من الشعر هو :

أطعنا رسول الله ما كان بيننا فيالهفتاه مال دين أبى بكر

كان المانعون يرددونه مع أبيات أخرى، ومن الطريف أن الأستاذ العقاد تمثل بذات البيت وإن أورد عجزه للتأكيد بصيغة أخرى على أن المنع كان للزكاة لا للصدقة، وأضاف أنهم «قالوا: فلسنا ندفع زكاتنا إلا لمن صلاته سكن لنا» (عبقرية الصديق).

ونحن نرجّح أن المنع كان للزكاة لا للصدقة – وهو الرأى الأول – لعدة أسباب :

– الزكاة كانت محددة بدقة بخلاف الصدقة التى كانت تدفع للنبى فإنها لم تكن كذلك.

– إن الزكاة كانت تمثل دخلاً مهمًا للدولة الناشئة، خاصة وأن الفتوحات التى أفاضت على العرب أموالاً أسطورية لم تكن قد بدأت بعد.

– إن الزكاة فريضة وركن فى الإسلام بخلاف الصدقة التى كانت تدفع لمحمد صلى الله عليه وسلم.

– ليس من المعقول أن القبائل دفعت لأبى بكر الزكاة المفروضة وامتنعت عن دفع الصدقة التى كانت لمحمد صلى الله عليه وسلم لصلاته عليهم التى هى سكن لهم ومع ذلك أصر أبو بكر على محاربتهم، كما أن ذلك لم يثبت تاريخيًا.

ولا يغير من الأمر شيئًا أن «كتب التراث» سمتها «حروب الصدقة» لأن هذه الكلمة كانت تشمل النوعين : الزكاة المفروضة والصدقات الأخرى.

وسواء كان القتال من أجل امتناعهم عن الزكاة المفروضة أو الصدقة أيًّا كان نوعها ففى رأينا أن اجتنابها كان أولى وكان ذلك – كما سبق أن قلنا – مذهب عمر بن الخطاب لولا أن أبا بكر نهره ووصفه بالخور، وشكّل حديث أبى بكر مع وزيره الأول ومستشاره الأثير سابقةً خطيرة فى تاريخ الحكم فى الإسلام (إذ كان أسلوبًا جديدًا يتهم فيه الرئيس أو الخليفة أى معاون له أو وزير أو مشير بالضعف والخور إذا لم يوافقه على رأيه وينصاع لأى قرار يتخذه له) كما ذكر بحق المستشار العشماوى فى كتابه السابق. ونضيف أنه منذ ذلك التاريخ أو منذ حدوث تلك الواقعة تكرست طاعة الوزراء والمستشارين للحكام وعدم إقدامهم على معارضتهم. وإذا كان ذلك هو حال «رجال الخليفة أو السلطان» فما بالك بالمحكومين!!!

* * *

الزكاة هى ركن وفريضة، وكان بشأنها الخلاف حول : هل تؤدى إلى الدولة المركزية (مقر الخلافة) وهى «المدينة» أم توزع فى أماكنها؟ وهذا ما ذكره د. هيكل فى «الصديق أبو بكر» (وقد اختلف العمال حين بلغتهم وفاة النبى ما يصنعون: أيؤدون الزكاة لأبى بكر أم يقسمونها بين الناس؟) وما فعله العمال أقدم عليه شيوخ القبائل وسادتها ورؤساؤها.

إذن هو «خلاف فقهى» كان حريًا أن يقابله أبو بكر بـ «الحجة والإقناع» لا بـ «السيف». ومن المؤلم أن القاعدة الفقهية استقرت فيما بعد على توزيع الزكاة فى أماكن وجوبها أو فى «بلد المال» حسب تعبير الفقهاء، إلا إذا استغنى أهل البلد جميعًا ولم يعد فيهم فقير ومحتاج، وأن ذلك بدأ فى خلافة ابن الخطاب (سُئل عمر عما يؤخذ من صدقات الأعراب: كيف يصنع بها؟ فقال عمر: والله لأردن عليهم الصدقة «الزكاة» حتى تروح على أحدهم مائة ناقة أو مائة بعير» ولقد طبق «عمال الزكاة» فى عهده هذا المبدأ (قال سعد من أصحاب يعلى بن أمية – وكان ممن استعملهم عمر فى الزكاة: كنا نخرج لنأخذ الصدقة «الزكاة» فما نرجع إلا بسياطنا) و(عن سعيد بن المسيب أن عمر بعث معاذًا ساعيًا على بنى كلاب أو بنى سعد بن ذبيان فقسم فيهم حتى لم يدع شيئًا حتى جاء بحلسه الذى خرج به على رقبته) من كتاب (فقه الزكاة) للشيخ يوسف القرضاوى.

إذن الذين امتنعوا عن دفع الزكاة إلى مركز الخلافة أو مقرها ورأوا توزيعها فى بلادهم أو مضاربهم كانوا محقين، وإذا سلمنا جدلاً أنهم كانوا على خطأ فهل كان من الضرورى ردهم عن خطئهم فى التفسير بحد السيف؟؟؟ ولعل هذه السابقة الخطيرة قد جذّرت مبدأ سرى منذ ساعتها حتى استقر، وهو قمع المعارضين بالسلاح، وكان ذلك فى مسألة فقهية خلافية، فما بالك فى المسائل السياسية!!!

أما إذا كان المنع للصدقة «التطوعية» فيغدو الخطب أفدح، إذ كيف تجوز مقاتلة مسلم لأنه لا يدفع صدقة ليس فيها ذرة من الإلزام الدينى؟؟؟ وإن كان المعنيُّ بالصدقة تلك التى كانت من حق النبى محمد صلى الله عليه وسلم لصلاته عليهم التى هى سكن لهم حسبما رأى المستشار العشماوى، فيكون تفسيرها من جانب من امتنع عن أدائها أنها سقطت بموت محمد صلى الله عليه وسلم الذى كان يصلى عليهم، يرد عليه الصواب والخطأ. والقائل به قد يكون مصيبًا وقد يكون مخطئًا. وهو بهذه المثابة لا يستحق إشهار السيف عليه بل كان محتاجًا إلى حجة وإقناع وجدال بالتى هى أحسن أو حتى بالحسنى، ومن ثم يكون أبو بكر – إذ أصر على استقضائها منهم – قد خلط بين حقوقه هو كخليفة وحقوق النبى صلى الله عليه وسلم الخاصة به وحده (المستشار العشماوى فى «الخلافة الإسلامية»).

إنها مسألة ذات خطر فادح إذ هى التى أدت بمرور الأيام إلى ادعاء أغلب الخلفاء بعد ذلك حقوقًا ليست لهم وغدا لها تأثير شديد على مسيرة الحكم فى التاريخ الإسلامى.

ب – حروب الردة:

هنا يقع الشيخ أحمد منصور فى مأزق مضاعف، يزيد على مأزق إخوته «الإسلامويين» لأنه ينكر «حد الردة»، ويؤكد أنه من «مخترعات العصر العباسى». وفيما بعد سنفند هذا الرأى ونقدم الأدلة على فساده، ولو أننا نعلم الدوافع التى اضطرته للقول به.

إن فضيلته يقر أن أبا بكر حارب المرتدين، فكيف أقدم أول الخلفاء على ذلك لو لم يكن الإسلام يمنع الردة أو الارتداد عنه ويقنن له عقوبة رادعة. وفيم إذن كانت مئات بل ألوف الأرواح التى أزهقت ومنهم خيرة الصحابة والقراء «حفظة القرآن»، والدماء التى أريقت، والجراحات التى أصيبوا بها، دعك من الأموال والجهود التى بذلت ؟

يصف فضيلته ردة القبائل بأنها (كانت حركة مسلحة نظمتها «فلول الكهنوت» ووصلت طلائعها الحربية إلى المدينة؛ وكان الأعراب حول المدينة هم أخطر عناصرها) ص ٤٠. وهذا تبسيط مخل لـ «حركة الردة» التى زعزعت كيان الدولة الوليدة فى «المدينة» فضلاً عن أن «فلول الكهنوت» عبارة غامضة أشد ما يكون الغموض وملتوية أبعد ما يكون الالتواء، وتفتقر إلى الحس التاريخى؛ فأى «كهنوت» هذا الذى يقصده الباحث، وهل يعنى به «المتنبئين» أمثال: مسيلمة وسجاح وطليحة ؟ وهل يجوز بمقياس العلم أن يقال عن هؤلاء «كهنوت» ؟ كذلك ليس صحيحاً أن أخطر عناصرها هم «أعراب ما حول المدينة» إذ الثابت – كما دونته كتب التاريخ الإسلامى المعتمدة – أن قبائل كبيرة كانت هى عمادها: «أسد وبنو حنيفة وتميم وطيء وغطفان وسليم وقيس ويربوع.. إلخ». وامتدت حركة الردة حتى شملت جنوب اليمن وحدود خليج فارس. حقيقة أن بعض «أعراب ما حول المدينة» شارك فيها لدوافع يضيق المجال عن ذكرها ولكن غالبية القبائل «المحيطة» ثبتت على إسلامها مثل: «مزينة، غفار، جهينة، بلى، أشجع، أسلم، خزاعة» ويؤكد د. محمد حسين هيكل (إن قبائل بأسرها ما خلا هؤلاء اضطرب أمرهم لأن عهدهم بالإسلام كان قريبًا) ص ٤٢، من كتابه «الصديق أبو بكر». فكيف يجوز للشيخ منصور – وهو فى الأصل، كما ذكرنا، أستاذ للتاريخ الإسلامى – أن يدّعى أن «حركة الردة» اقتصرت على فلول الكهنوت وأعراب ما حول المدينة» ؟؟؟

ولعل دواعيه لإنكار ما هو ثابت تاريخيًا ثبوتًا قاطعًا: غير خافية. وحرص كثيره من

«الإسلامويين» على إغفال حقيقة مؤكدة وهى: أن كثيراً من تلك القبائل كانت «النصرانية» متفشية بين أفرادها. والطبرى يصف «بنى حنيفة» بأن النصرانية كانت متمكنة منها (تاريخ الرسل والملوك - الجزء الثالث - طبعة دار المعارف). ومن القبائل التى كان المسيحية فيها انتشار ملموس: «إياد وتميم وطيء».

والأستاذ العقاد يرى (أن ردة العرب أمر طبيعى ومنظور أن يحدث، وأن الإسلام كان من المستحيل عليه أن يتمكن من النفوس فى مدى سنوات قليلة) (فى كتابه: عبقرية الصديق). والحق أن «حروب الردة» لم تنل عنايتها الكافية من الدراسة الموضوعية الجادة شأنها فى ذلك شأن الكثير من موضوعات التاريخ الإسلامى. والأسباب «المجانية» التى يعلل بها غالبية الباحثين انفجارها، والذى يعد الشيخ منصور مثالاً صارخًا عليها، لا هى مقنعة، ولا هى متعمقة ولا هى منهجية، واستقراء تلك الحروب بدقة وبحثها بحثًا متأنيًا يؤكدان ضحالتها، فعلى سبيل المثال : المؤرخون القدامى والمحدثون يتجاهلون الدوافع الحقيقية لتلك الحروب، فمنها ما هو اقتصادى ومنها ما هو قبلى، ولكن أهمها - فى نظرنا - «الدافع الدينى». وحتى إذا تناولوه قصروه على دعاوى المتنبئين أمثال : «مسيلمة الحنفى، طليحة الأسدى، سجاح التميمية». ويبرزون أو يبالغون فى تصوير شخصياتهم بصورة «كاريكاتورية» ساخرة مع أن مجريات وقائع تلك الحروب ترفض ذلك التصوير، كما ترفض أن يكون حماس القبائل المرتدة أشعله فيها أولئك المتنبئون الكَذَبة الحمقى الذين يتفوهون بكلام لا ينطق بمثله البلهاء ثم يدعون أنه آيات مقدسة. إن حماس تلك القبائل يرجع فى المقام الأول إلى أنها كانت تدين بدين كتابى سبق الإسلام بقرون طوال وأنها ما إن سمعت بمرض محمد صلى الله عليه وسلم مثلما حدث فى اليمن «حركة الأسود العنسى»، أو بلغها نبأ وفاته مثلما حدث فى سائر أنحاء الجزيرة العربية «حركات مسيلمة وسجاح وطليحة» حتى رأت العودة إلى عقيدتها الأولى.

وهم - «المؤرخين القدامى والمحدثين» - معذورون فى المرور على هذه الحقيقة التاريخية مرور الكرام بل تجاوزها أو تجاهلها لأن الموقف منها يصطدم بآيات قاطعة من القرآن الكريم منها: «لا إكراه فى الدين» و«لكم دينكم ولى دين» و«أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين».. إلخ. ولكنهم فى معرض الدفاع قد يحاجونك بـ (حد الردة) الذى يتعين إنزاله (توقيعه) على كل من يخلع عنه ربقة الإسلام بعد دخوله فيه - ولكن هنا يفوتهما ملحظان شديدا الأهمية :

الأول : أن دخول تلك القبائل فى الإسلام فرداً فرداً مسألة تحتاج إلى دليل قاطع لأن «حد الردة» لا يطبق إلا على من يثبت إسلامه بصورة تنفى كل شك وإرسال القبائل لوفود منها

إلى «المدينة / يثرب» لمحمد صلى الله عليه وسلم لمبايعته في العام الذي عرف في كتب التاريخ الإسلامي بـ «عام الوفود» لا يعتبر دليلاً على إسلام من خلفهم (سائر أفراد القبيلة). وكانت تلك المبايعة سياسية أكثر منها دينية. ودليلنا على ذلك أن بعض تلك الوفود كان يضم بين أعضائه «نصارى يعلقون الصلبان».

الآخر: هناك فروق جوهرية بين حد الردة الذى يطبق على «المرتد الفرد» وبين الحرب الشاملة التى شنت على المئات بل الألوف من الذين نسب إليهم الارتداد دون دليل موثق وأكيد، أو حتى مع وجود مثل هذا الدليل. ولقد تولت كتب الفقه – فيما بعد – بسط شروط توقيع «حد الردة» على «المرتد الفرد». وبمراجعتها يتبين أنه من المستحيل انطباقها على ردة جماعات بأكملها. هذا فى حالة ثبوت ارتدادها أى دخولها الإسلام بصورة جازمة ثم مروقها منه. وهى حالة نعتقد أن النصوص لم تعالجها؛ ذلك أن حديثها كان منحصراً فيما يمكن أن نسميه بـ «الردة الفردية». إذن المحاجة بـ«حد الردة» فى قتال المرتدين – هذا إذا انطبق عليهم هذا الوصف – لن يجدى فتيلاً أو بمعنى أصح لا يصلح مبرراً لحربهم.

* * *

ولكن العجب كل العجب لمن يرى أن حد الردة هو من مخترعات «كهنوت العصر العباسى» ! أى أنه كان فى زمن أبى بكر لم يكن موجوداً ولا معمولاً به. إذن قتالهم كان على أىّ أساس؟ وما النص القرآنى الذى استندوا إليه فى شن الحرب على المرتدين ???

هذا ما سكت عنه فضيلة الشيخ منصور !!!

ومن ناحية أخرى، لا ندرى كيف يقول صاحب الفضيلة عن «حروب الردة» أنها أعلنت من قبل الدولة (التى تكفل حرية العقيدة للفرد والجميع)؟?

وكيف تكون كفالة حرية الفرد والجميع بإشهار السيوف فى وجوههم???

* * *

ومن المفارقات الطريفة أن باحثين لا يدّعون التقدمية التى يدعيها الشيخ أحمد ولا ينكرون السنة ويهاجمون أبرز رموزها مثل «أبى هريرة» كما يفعل، ولا يفتون بأن «حد الردة» هو من مخترعات «الكهنوت العباسى» كما أفتى، هؤلاء كتبوا فى موضوع الردة كتابة موضوعية رصينة نذكر منهم على سبيل المثال د/ إحسان صدقى العمد فى البحثين اللذين قدمهما:

الأول: عن (حركة مسيلمة الحنفى) فى الحولية العاشرة – الرسالة ٥٨ – ١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م التى تصدرها كلية الآداب بجامعة الكويت.

الآخر: عن (حركة الأسود العنسى) فى المجلة العربية للعلوم الإنسانية – العدد ٣٤ – المجلد التاسع – ربيع ٨٩) وهى أيضاً من إصدارات جامعة الكويت.

حقيقة أنه قد تكون لنا ولغيرنا ملحوظات على هذين البحثين ولكن المهم هو التزام كاتبهما بالمنهج العلمى والموضوعية.

* * *

كانت الفرصة واسعة أمام الباحث «التقدمى» الشيخ أحمد صبحى منصور وهو يقدم بحثه لملتقى فكرى أقامته جمعية ينحصر نشاطها فى الدفاع عن «حقوق الإنسان» أن يتحدث عن «التجاوزات» – وتكفينا هذه اللفظة أو هذا الوصف – التى حدثت أثناء «حروب الردة» مثل: قتل الأسرى وتحريقهم بالنار ورميهم من شواهق الجبال وتنكيسهم فى البيار!!! بل إن ذلك شمل «مسلمين!» لم تثبت ردتهم عن دينهم مثل «مالك بن نويرة» حتى إن عمر بن الخطاب أغلظ القول لـ «خالد بن الوليد» قائد الجيش الذى فعل ذلك إذ قال له «قتلت امرءاً مسلماً ثم نزوت على امرأته والله لأرجمنك بالحجارة» عن (الطبرى فى: تاريخ الرسل والملوك – الجزء الثالث – طبعة دار المعارف بمصر). ولم يكن هذا هو رأى عمر بن الخطاب وحده بل رأى رؤساء الجند الذين كانوا مع خالد منهم «الصحابى أبى قتادة الأنصارى». ولم يكتف خالد

بن الوليد بقتل الأسرى من «بنى يربوع رهط مالك بن نويرة» وقتل الأخير ذاته بل نكح زوجته « أم تميم » وهذا تفسير قول عمر له «نزوت على زوجته» وكانت العرب حتى قبل الإسلام تكره ذلك فى الحرب. ودعك مما ذكره المؤرخون من أن تلك الزوجة «أم تميم» كانت صاحبة أجمل ساقين بين نساء العرب حتى كان يضرب بهما المثل فيقال «أحسن من ساقى أم تميم» أو أنها كانت ذات شعر أسود فاحم ينسدل حتى منتصف ظهرها أو أن عينيها زانهما الحور فزادهما سحراً أو أن ابن الوليد كان يهواها فى (الجاهلية) (د. محمد حسين هيكل فى «الصديق أبو بكر»)؛ دعك من كل هذا فحتى لو كانت «أم تميم» تلك أقبح امرأة فى «جزيرة العرب» فما كان يجوز لخالد أن ينكحها – أو «ينزو عليها» بتعبير عمر بن الخطاب – بعد أن قتل زوجها .

هذه « التجاوزات التى لا يمكن تبريرها أو الدفاع عنها، ما كان لفضيلة الشيخ أحمد صبحى أن يغض الطرف عنها؛ ولعل القارئ بعد ذلك لا يوافق الباحث على رأيه الذى تبناه وهى أن الدولة التى شنت تلك الحروب والتى قام بعض قواد جيوشها بممارسة تلك «التجاوزات!» كانت حريصة على كفالة حرية العقيدة للفرد والجميع أو (أنها كانت تهدف للخروج بالمجتمع الجديد إلى آفاق عالية)!!! كما ذكر صاحب الفضيلة.

وهل كان حتمًا أن يتم ذلك بسلوك ذلك الطريق الوعر وعلى حساب حقوق الإنسان!!! ألم تكن الأمانة العلمية تحتم على الشيخ أن يذكر تلك «التجاوزات!» ويعقّب عليها خاصة فى مجال «حقوق الإنسان» موضوع بحثه الأصيل؛ ويؤكد أنها جاءت مخالفة للنصوص التى ملأ بها بحثه ومناقضة لمدلولها ومباينة لروحها، وأن الآفة التى منيت بها البشرية على طول تاريخها هى الهوة الواسعة بين النظرية والتطبيق وأنه يستوى فى ذلك اتباع العقائد الإلهية أو السماوية أو الكتابية، ومعتنقى «النظريات» البشرية أو الدنيوية أو العلمانية كما يحلو للإخوة «الإسلامويين» أن يطلقوا عليها.

يخطئ «الإسلامويون» عندما يقررون أن الإسلام أعطى أتباعه حرية الرأى المطلقة، وهم بذلك لا يفقهون كنه الدين ولا طبيعته. فليس ثمة دين من الأديان السامية أو الإبراهيمية الثلاثة: اليهودية - المسيحية - الإسلام، أطلق حرية الرأى لمعتنقيه. ومن الذين تبنوا هذا الشعار المغلوط فضيلة الشيخ أحمد صبحى منصور «ص ١ من المقدمة»، وأكد أن المطلقية فى حرية الرأى والتعبير والتفكير... إلخ جاءت بها «النصوص» ثم تجذرت فى «التطبيق العملى» على يد رموز الإسلام، وعلل ذلك بالنسبة لأبى بكر وعمر أن كلاً منهما (كان أمينًا على أموال المسلمين، حريصًا على أن يؤثر على نفسه ابتغاء مرضاة ربه وبالتالى كان حريصًا على عدم المساس بحق كل فرد فى إعلان رأيه) ص ٣٩. والحق أننى قرأت هذه العبارة عدة مرات ولم أستطع أن أتبين ما هى الصلة بين الحرص على أموال المسلمين والإيثار ابتغاء مرضاة الله وبين كفالة حرية الرأى لكل فرد؟؟؟

أما عن خلافة أبى بكر فقد تناولنا بالبحث «حروب الصدقة أو الزكاة» و«حروب الردة» مدى علاقة كل منهما بـ «حرية الرأى» و«حرية الاعتقاد» وما حدث خلال تلك الحروب من «تجاوزات!!!» تمس «حقوق الإنسان».

أما عن عمر فمعروف بل مشهور أنه إبّان خلافته منع كبار الصحابة من مغادرة «المدينة/ يثرب». وهذا مساس أكيد بـ«حرية الانتقال». ولا يقال دفاعًا عن ذلك رأى أن ذلك المنع كان للمصلحة العليا للدولة، لأن هذه الحجة هى التى يسوقها أى حاكم عندما يصدر قرارًا بـ «تحديد إقامة» أى شخص من «رعيته». بل إن عمر حجر على حق صريح كفله القرآن للمسلمين وهو الزواج من «كتابية» أى يهودية أو مسيحية، فقد منع الصحابة من نكاحهن رغم حلِّية ذلك : (تزوج حذيفة يهودية زمن عمر فقال له: طلقها فإنها جمرة). حقيقة أن حذيفة ظل متمسكًا بها ولكنه فى نهاية المطاف أذعن لمشيئة عمر وطلقها (عن «موسوعة فقه عمر بن الخطاب» تجميع د. محمد روّاس قلعة جى) وقد يرد دفعًا لذلك الحظر أو دفاعًا عنه وهو حق نطق به الكتاب أنه تم اتباعًا لسياسة حكيمة تخفى على العامة، ولا يدركها إلا الحاكم فنقول : إن هذا هو أيضًا ما يرد به «السلطان» عندما يمنع «رعيته» حقًا من حقوقها المشروعة، فما بالك إذا كان هذا الحق أباحه القرآن!!!

أما فى نطاق «حرية الرأى» – الموضوع الرئيسى لبحث الشيخ منصور ونحن مازلنا فى خلافة عمر – فقد أورد السيوطى فى (صون المنطق والكلام) الواقعة الآتية:

(قدم على عهد عمر بن الخطاب رجل يقال له «صبيغ» فجعل يسأل عن «متشابه القرآن» فأرسل إليه عمر وقد أعدّ له «عراجين النخل» فقال من أنت؟ فقال أنا عبد الله صبيغ، فأخذ عرجونًا من تلك العراجين فضربه حتى دمى رأسه ثم عاد له ثم تركه حتى برئ فدعا به ليعود فقال : إن كنت تريد قتلى فاقتلنى قتلاً جميلاً، فأذن له إلى أرضه وكتب إلى «أبى موسى الأشعرى» ألا يجالسه أحد من المسلمين، وفى رواية أخرى أن عمر كتب إلى أهل «البصرة» ألا يجالسوا صبيغًا ولا يبايعوه وإن مرض فلا يعودوه وإن مات فلا يشهدوه) !!!

وهى واقعة غنية بأكثر من دلالة ومن ثم فهى مستغنية عن أى تعليق أو تعقيب، وكل ما نقوله بشأنها: إن كل جريرة «صبيغ» أنه أراد أنه يسأل عن الآيات المتشابهات فى القرآن الكريم فكان جزاؤه القرع بالعراجين على أم رأسه حتى دمى وتكرر ذلك معه حتى صاح مستغيثًا طالبًا قتلةً جميلةً ثم مقاطعته حيًا وميتًا!!!

ولا ريب أن ابن الخطاب ذاته قد وعى الدرس جيداً وتعلم أن (حرية الرأى والتفكير) للمسلم لها حدود، وليس مسموحًا له أن يتخطاها ؛ ذلك أنه (عندما عرض على الرسول أن عمر بن الخطاب يقرأ شيئًا فى «التوراة» يتفق مع ما جاء به الرسول.. غضب الرسول.. وقال : أمتهوكون يا ابن الخطـــاب.. والــّه لقــد جئتكم بـ «الحنيفية» السمحة، ووالله لو كان موسى بن عمران حيًا، ما وسعه إلا اتباعى).

بل كان عمر بن الخطاب يحجر على الصحابة رواية الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذه مسألة معروفة كتب فيها كل من دون شيئًا من تاريخ السنة (لما قدم قرظة بن كعب – وهو صحابى – إلى الكوفة، قالوا: حدثنا، قال : نهانا عمر عن الحديث عنه) من (جامع بيان العلم) وأورده الدارمى والبيهقى فى سننهما. وممن نهاهم عمر عن الحديث عن الرسول صلى الله عليه وسلم : عبد الله بن مسعود، وأبو الدرداء مع أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال عن الأول : عبد الله بن مسعود أمين أمتى وأوصلها، وعن الآخر : أبو الدرداء أعدل أمتى وأرحمها) كما جاء فى (الفوائد المجموعة): فعل ذلك عمر مع أنه (حدّث بحديث كثير فإنه قد روى خمسمائة حديث ونيفًا على قرب موته من موت النبى صلى الله عليه وسلم. فهو كثير الرواية وليس فى الصحابة أكثر رواية منه إلا بضعة عشر منهم) هذه ملاحظة ابن حزم عليه التى سطرها فى كتابه (الإحكام فى أصول الأحكام) – الجزء الثانى.

* * *

ولم يكن ذلك خط أبي بكر وعمر وحدهما بل هو خط غالبية الصحابة فيما يتعلق بـ «حرية الرأى والفكر والتعبير». فقد أورد الإمام أبو مظفر طاهر بن محمد الإسفرايينى فى (التبصير بالدين) ما يلى:

(وظهر فى أيام المتأخرين من الصحابة «القدرية» وكانوا يخوضون فى القدر والاستطاعة وهى قدرة الإنسان على الفعل بنفسه كـ: معبد الجهنى، وغيلان الدمشقى، وجعد بن درهم. وكان ينكر عليهم من كان قد بقى من الصحابة: عبد الله بن عباس وجابر وأنس وأبو هريرة وعقبة بن عمرو وأقرانهم. وكان هؤلاء الصحابة يوصون أخلافهم بألا يسلموا عليهم ولا يعودوهم إن مرضوا وألا يصلوا عليهم إن ماتوا) وهى ذات وصية عمر إلى أهل البصرة بالنسبة لـ «صبيغ» مع أن «معبد الجهنى» هو (التابعى الصدوق الذى أجمعت كتب العقائد على أنه أول من تكلم فى القدر من المسلمين، فنهض يقاوم تيار الفساد الذى استشرى حين رأى الناس يرتكبون المعاصى علنًا ويتعللون بالقدر إلى أن لقى حتفه على يد الحجاج) «من كتاب أ. جمال بدوى من تراث الفكر السياسى فى الإسلام»... فلم تشفع لمعبد هذا «تابعيته وصدوقيته ومقاومته للفساد حتى قتله الحجاج» فأوصوا المسلمين بمقاطعته فى حياته بل وبعد موته!!!

* * *

ومسألة أخرى تتعلق بحقوق «الإنسان» حدثت فى عهد عمر وهى حق المسلمين فى اختيار من يحكمهم بعده، ذلك أنه عندما طعن عيَّن ستة نفر كلهم من قبيلة «قريش» ليتم اختيار واحد منهم ليكون خليفة من بعده وترك الأنصار برغم ما قدموه من تضحيات وخدمات تفوق الوصف للإسلام وكذا سائر القبائل، ومن هنا بدأ حصر الخلافة فى «قريش» دون باقى المسلمين مما كان له تأثير عارم على التاريخ الإسلامى. هذه واحدة. أما الأخرى فإن عمر قد أوصى بأن من (يخالف من هولاء الستة رأى الباقين يشدخ رأسه بالسيف). ولعل هذه المقولة أو هذه الوصية هى إحدى روافد العرف الذى استقر طوال التاريخ الإسلامى بقتل المعارضين لرأى الحاكم بالسيف : (وهل يجيز القرآن أو سنة الرسول ضرب أعناق رجال من المسلمين لمجرد أنهم يجتهدون برأى يخالف رأى الرهط الذى فيه عبد الرحمن بن عوف، فكيف وهؤلاء الناس من خيرة المسلمين بشهادة عمر نفسه ؟) من كتاب (على ومناوئوه) تأليف نورى جعفر ويرى د/ على شلق فى كتابه (العقل السياسى فى الإسلام) أن «الخلافة منصب أول فى الحكم الإسلامى وهو من حق الشعب لا من حق ستة أفراد). كل هذه مسائل تتعلق بـ «حقوق

الإنسان» تكلم فيها دون مواربة بل بجرأة وشجاعة باحثون لم يدّعوا التقدمية فى يوم من الأيام؛ وسكت عنها الشيخ منصور الذى يدّعى أنه من رموز التقدمية فى مصر وأحد شهدائها، بل إنه قلب الآية وعكس الصورة وتحدث بذات الصوت ونفس النبرة التى تحدث بها «رجال الكهنوت» و«دعاة الدولة الدينية». وإذا كانت دوافع هؤلاء معلومة ومعروفة فما هى دوافع الشيخ منصور: أهى بداية رحلة النكوص التى سار فيها قبله آخرون نعرفهم جميعاً ؟؟؟

* * *

خلاصة القول إن حرية الرأى وحرية العقيدة لم تنكسرا على يد «الكهنوتين الأموى والعباسى» كما يزعم فضيلة الشيخ منصور بل هذا هو حالها منذ المبتدأ ولا يعيب الإسلام أن تكون فيه حريات الفكر والعقيدة والرأى والتعبير... إلخ مقننة وبمقدار وغير مطلقة، بل هذا هو الشأن فى غيره من الأديان السماوية والنظريات الدنيوية ؛ إذ يحظر على عضو فى حزب شيوعى أن يفكر بصيغة رأسمالية أو عضو فى حزب يمينى أن يتبنى أفكاراً يسارية. ولقد ضربنا هذا المثال لمجرد تقريب المسألة من الأذهان فلله تعالى المثل الأعلى وكما قال الشاعر أبو تمام إن الله قد ضرب مثلاً لنوره بالمشكاة؛ وأين نوره من نور المشكاة؟؟؟

واستمرت المسيرة بعد ذلك على ذات المنوال وقدمت حريات الفكر والرأى والتعبير والإبداع... إلخ طابوراً مهيباً من الشهداء بداية بـ معبد الجهنى وغيلان الدمشقى وجعد بن درهم، ومروراً بـ الحلاج والسهروردى (المقتول) حتى الشيخ محمود محمد طه (السودانى) وحسين مروة ومهدى عامل وفاضل رسول وأخيراً فرج فودة.

وصودرت سلسلة طويلة من المؤلفات بدءاً بكتب ابن رشد ولسان الدين الخطيب حتى «فى الشعر الجاهلى» للدكتور طه حسين و«الإسلام وأصول الحكم» للشيخ على عبد الرازق ورواية «أولاد حارتنا» لنجيب محفوظ، وأخيراً ولن يكون آخراً: الكتب الخمسة للمستشار محمد سعيد العشماوى (لولا تدخل رئيس الجمهورية).

والحال ذاته فى الديانتين الساميتين اللتين سبقتا الإسلام - اليهودية والمسيحية. ولكن الأمانة العلمية تحتم علينا أن نذكر أن قائمة الشهداء والكتب المصادرة فيهما (خاصة فى المسيحية) أفظع وأطول، إنما فى نهاية الأمر: الفرق فى الدرجة لا فى النوع، لأن الحريات التى ألمعنا إليها مقننة ومحسوبة وبقدر معلوم فى الديانات الإبراهيمية الثلاث.

والقائلون بغير ذلك إما أنهم يجهلون كينونة الدين وتركيبته وطبيعته وكنهه، وإما أنهم يريدون مدحه بطريقة فجة تسيىء إليه. إذ هى تنسب إليه ما لم تقله «نصوصه» عن طريق لىّ

أعناقها – كما فعل الشيخ أحمد صبحي – وما لم ينهجه كبار رموزه كما تؤكد ذلك الأخبار الموثقة والآثار الصحيحة التي تدمغ صاحب الفضيلة وأضرابه من «الإسلامويين» بـ «الانتقائية» و«التلفيقية» وهما تتناقضان مع المنهج العلمي الصارم».

– ٧ –

المغالاة في المهور مشكلة تعاني منها منطقة الحجاز منذ وقت قديم بل وحتى الآن. لأن المهر دخل «ريعي» يصب في جيب والد الفتاة أو وليها وفي غيرها من أنحاء الجزيرة العربية قد تعودوا – ومازالوا – على الدخول «الريعية» التي تأتي نتيجة لجهود لا يذكر أو خاطف مثل الغزوات قديماً، والنفط حديثاً. فضلاً عن أن المغالاة ترضي غرور المرأة وتشبع كبرياء أسرتها. وقد لاحظ عمر بن الخطاب أن تلك الظاهرة لها آثار اجتماعية ضارة، فطلب الاعتدال في المهور، ولكن امرأة خالفته وتمثلت بنص مقدس فوافقها وأقر بصحة قولها وخطئه هو. وهذا الخبر سمعناه أو قرأناه مئات المرات من «الإسلامويين» يضربونه كمثل باهر على «ديمقراطية» ابن الخطاب. مع أن المسألة أهون مما يذهبون إليه: فعمر حاول معالجة معضلة اجتماعية بلفت النظر إلى سببها المحوري وهي المغالاة في المهور، ولكن امرأة أو فتاة لسبب أو لآخر كان لها رأي آخر أو مخالف فجابهته بـ«نص مقدس» لم يكن أمامه إلا التسليم به، ومحاورة «رئيس القبيلة» من جانب أحد أفرادها عُرفٌ جارٍ في الجزيرة العربية في ذلك العصر وربما حتى هذه الأيام. ولم يكن في المقدور منع المرأة أو الفتاة من التعقيب لتوافر عنصر المفاجأة من ناحيتها ولمخالفة «المنع» للتقليد السائد وقتها، ولم يكن بالوسع إنكار رأيها أو ردّه لأنها استشهدت بـ«نص مقدس» لا يملك ابن الخطاب إزاءه شيئاً ولا يتجرأ هو أو غيره على رفضه. تلك الواقعة تجرنا إلى تفنيد المقولات الأخرى التي يرددها «الإسلامويون» بل لا يملون ترديدها في كل محفل وندوة وملتقى، وبحث ومقال وتحقيق وحوار صحفي... إلخ، مثل :

(متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً)

(وليت عليكم ولست بخيركم)

(السلام عليك أيها الأجير) قالها درويش من أهل الله لأحد الخلفاء ولم يقل له : السلام عليك أيها الأمير، فلم يغضب عليه.

(إذا رأيتهم فيّ اعوجاجاً فقوموني) – (قمت وأنا عمر بن عبد العزيز وجلست وأنا

عمر...)

هذه «المقولات» ليست أكثر من «شعارات»، لذا لم تصبح لها فاعلية أو تأثير على من جاء من الخلفاء بعد الذين أطلقوها.

والسؤال الذى يفرض نفسه: لماذا لم يسارع عمر بن الخطاب إلى تدوين «وثيقة» تحدد حقوق المحكومين وتبين سلطات الحاكمين ويرسل بها إلى عماله (ولاته) فى الأقاليم خاصة بعد ما قام «ابن الأكرمين» ابن عمرو بن العاص -- والى مصر آنذاك - بضرب القبطى (المصرى) الذى شكاه لعمر لتكون دستوراً لهم ؟؟؟ إن ابن الخطاب لو فعل ذلك لسلكت مسيرة الحكم طوال التاريخ الإسلامى طريقاً مغايراً. ولا يرد على هذا السؤال أن موجبات ذلك العصر أو درجته الحضارية لم تكن تسمح بذلك، لأن عمر نفسه بعث إلى واليه على البصرة أبى موسى الأشعرى رسالة عرفت باسم «رسالة عمر فى القضاء» بيّن فيها أصول التقاضى وما يتعين على القاضى أن يتحلى به من صفات وما يعمله أثناء تأدية «عمالته» أو وظيفته.

إذن، ألم تكن حقوق المحكومين وحدود سلطة الحاكمين أولى بالبيان والتبيين ؟ سؤال نطرحه على الشيخ منصور وأضرابه من «الإسلامويين» الذين تغنوا كثيراً بكفالة «حقوق الإنسان» فى تلك العهود المباركة.

- ٨ -

فى فورة حماس الشيخ أحمد صبحى للصق هوية «إسلامية» على حرية الرأى، نفى حد الردة وقال : (ليست هناك فى القرآن عقوبة للردة وترك الصلاة وشرب الخمر فتلك من مخترعات العصر العباسى) ص٢٠. والذى يهمنا هنا «حد الردة» أو عقوبة الردة حسب تعبير صاحب الفضيلة، لأن ترك الصلاة وشرب الخمر منقطعا الصلة بـ «حقوق الإنسان» مدار البحث فى هذا الملتقى.

ورأى الشيخ أحمد غير مسبوق، ونعنى به قوله إن حد الردة من مخترعات العصر العباسى. والباعث الدافع لإنكاره هذا الحد، معروف. والإفصاح عنه تحصيل حاصل. وكان فى إمكان الشيخ صبحى أن يقول إن الحديث النبوى الذى هو سند «حد الردة» هو «حديث آحاد» ومثل هذه الأحاديث من أصعب الأمور أن تغدو سنداً فى تقرير الحدود خاصة لحد تبلغ فيه العقوبة درجة إزهاق الروح؛ وهو ما يذهب إليه عدد وفير من الباحثين المحدثين. إنما لا يستطيع الشيخ أن يسلك هذا المنحى لأن له موقفاً من السنة يشكّل سداً منيعاً يحول بينه وبين هذا الدفع الذى يرى أصحابه أنه على قدر من الوجاهة حتى إنهم اجتذبوا إلى صفهم «أحد

شيوخ الجامع الأزهر» وقد اشتهر بسعة الأفق والشجاعة في إبداء الرأي، مما آثار عليه شغب «الإسلامويين» وسخطهم الشديدين (انظر على سبيل المثال: «ندوة حقوق المواطنين في الإسلام» برئاسة د. عاطف البنا – في القسم الثاني من كتاب «حقوق المواطن في الإسلام» الذي أصدره «مركز بحوث ودراسات حقوق الإنسان بجامعة القاهرة» تحرير أحمد طايع – بدون تاريخ نشر – من إصدارات المركز الدولي للنشر).

ولتقتي بالشيخ صبحي حملت قوله إن «عقوبة الردة من مخترعات العصر العباسي» محمل الجد وطفقت أنقّب في كتب ما يسمى «الفقه الحر» أو «فقه ما قبل المذاهب»، إذ من المعروف أن «المذاهب الأربعة» وغيرها من المذاهب التي لم يشتهر أمرها تبلورت في صورتها المعروفة إبّان الخلافة العباسية، ففوجئتُ بأن «حد الردة» مسطور فيها على السطح أي لا يحتاج إلى غوص في الأعماق، وفتاوى أئمته بشأنه متواترة وغزيرة، وحتى لا نطيل بحثنا هذا أكثر، نكتفي بمثلين :

أولهما – من عهد الخلافة الراشدة :

«كتب عمرو بن العاص إلى عمر يسأله عن رجل أسلم ثم كفر ثم أسلم ثم كفر فعل ذلك مرارًا، أيقبل منه الإسلام ؟ فرد عليه : إقبل منهم ما قبل الله منهم، اعرض عليه الإسلام فإن قبل وإلا اضرب عنقه وحكى ابن قدامة : إجماع الصحابة على ذلك ومنهم عمر» (من موسوعة فقه عمر بن الخطاب» تجميع د. محمد روَّاس قلعة جي).

والآخر – من عصر بني أمية :

«قال إبراهيم النخعي: يستتاب المرتد، فإن تاب تُرك وإلا قتل. وذكر ابن قدامة عنه : لا يقتل المرتد حتى يستتاب ثلاثًا، وهذا الحكم ينسحب على المرأة أيضًا، وأفتى أنه إذا ارتد طلقت امرأته ويغدو ما ترك ميراثًا للمسلمين».

(من «موسوعة فقه إبراهيم النخعي» تجميع د. محمد رواس قلعة جي).

وإبراهيم النخعي من فقهاء الدولة الأموية الأثبات وعلمائها الاكابر عاصر الحجاج وكان من الثائرين عليه كما سنوضح في فقرة قادمة، وقد مات قبل زمن بني عباس، ولقد تعمدت اختياره بالتحديد من بين عشرات أئمة ذلك العصر لأن الشيخ منصور تكلم عنه بتقدير هو أهل له، وفتواه في شأن المرتد واضحة جلية لا لبس فيها ولا غموض ولاشك:

(أ) يقتل.

(ب) تطلق عليه امرأته.

(جـ) ماله ميراث للمسلمين.

ولعلنا بذلك نكون قد أثبتنا أن «حد الردة» أو «عقوبة الردة» حسب تعبير الشيخ ليس من «مخترعات العصر العباسي».

* * *

ولم تكن هذه هي الكبوة الوحيدة لجواد الشيخ أحمد، وإن كانت أوعرها، فقد خلط بين «الكهانة» و«الكهنوت» في حق «قريش» عندما تحدث عن «الكهنوت القرشي» ففي حين أن قريشًا كانت فيها «كهانة» ولم يكن فيها «كهنوت»، ذكر ابن الجوزي في كتابه (الوفا بأحوال المصطفى) أن عبد المطلب جد محمد صلى الله عليه وسلم المباشر رأى في منامه «رؤيا» أفزعته فذهب إلى «كاهنة قريش» ففسرتها له بأنه سيخرج من صلبه رجل يملك المشرق والمغرب.

أما «الكهنوت» فلم يوجد في قريش ومن ثم فهو لم يطارد «الدعوة المحمدية» في عقر دارها ص ٣٧ كما ذكر الباحث، والذي ناصب الدعوة العداء هم «صناديد قريش» أو «الأرستقراطية القرشية» المتمثلة في كبار التجار والمرابين والنخاسين ومصاصي عرق العبيد والإماء. وهؤلاء لم يقتصروا على «بني أمية» و«بني مخزوم» وحدهم كما ذكر الشيخ منصور، إنما كانوا من كل بطن وفخذ من قريش بل كان من بينهم نفر من «بني هاشم». ولقد سجل القرآن ذلك في (سورة المسد)، فأبو لهب المذكور فيها هو أحد أعمام محمد صلى الله عليه وسلم وفي «غزوة بدر الكبرى». اشترك نفر من بني هاشم وبني عبد المطلب وبني أبي طالب (وهم القرابة الحميمة لمحمد صلى الله عليه وسلم) وأسر فيها عم آخر لمحمد صلى الله عليه وسلم وهو العباس بن عبد المطلب ولم يترك إلا بعد دفع الفدية.

فلماذا خص الشيخ أحمد بني أمية وبني مخزوم دون غيرهم من بطون (قريش) وأفخاذها ؟ وحكومة الملأ (ملأ قريش) التي حكمت مكة وقت أن أعلن محمد صلى الله عليه وسلم دعوته لم تكن «حكومة كهنوت» ولا حتى «حكومة ثيوقراطية» بل كانت أقرب إلى «دولة المدنية» التي عرفها الإغريق، وباشرت السلطة فيها نخبة «أوليجاركية» أستندت إلى الثروة والنسب والحسب والميزات أو المهارات الفردية وضمت غالبية فروع قبيلة قريش. حقيقة كان هناك من يتولى «السقاية» و«الرفادة» و«الحجابة» ولكنها كانت «عمالات» أي وظائف مدنية بما فيها الحجابة، إذ لم يدّعِ من كان يقوم بها أنه كاهن أو رجل دين «سادن صنم» بل كان أشبه بـ «وزير لشئون الأديان» في عصرنا الحالي، وحتى الآن لا يشترط فيمن يتولاها أن يكون «رجل دين». والعمالة الوحيدة، التي من الجائز أن يقال عنها إنها «وظيفة دينية» هي التي كان

يباشرها «بنو صوفة» زمن الحج في «المشاعر المقدسة». وهؤلاء لم يكونوا من قريش: لا «قريش البطاح» ولا «قريش الظواهر»، ولم يكن لواحد منهم مكان في «حكومة الملأ» التي عاصرت فجر دعوة محمد صلى الله عليه وسلم ولم تخبرنا كتب السيرة النبوية أن يداً طويلة أو قصيرة كانت لهم في حرب محمد صلى الله عليه وسلم أو تعذيب أتباعه!

فأين هو «الكهنوت القرشي» الذي صمم على مطاردة الدعوة المحمدية في عقر دارها؟ ولاشك أن الشيخ صبحي معجب بكلمة (كهنوت) فهو ينثرها في بحثه هنا وهناك دون مراعاة للدقة العلمية. ويبدو أنه لم يصل إلى علمه أن هذه اللفظة الرنانة التي خلب رنينها لب صاحب الفضيلة قد فقدت بريقها وأفرغت من محتواها بعد «حركة الإصلاح الديني» التي قام بها: يحيى هوس، توماس مونزر، زفنجلي، مارتن لوثر، جون كالفن.. إلخ. تلك الحركة الجريئة التي نأمل أن يكون لنا نصيب في حركة مماثلة لها عندنا. لم تعد الكنيسة بعدها هي الوسيط بين الخالق والمخلوق وأن الطقوس والأسرار لا تنفع الأخير ولا تشفع له إنما هو إيمانه فحسب، ذلك حدث منذ خمسة قرون لدى أهل الديانة الإبراهيمية السامّية الثانية؛ ومن ثم أليس من المفارقات العجيبة أن «أهل الكهنوت» شنوا عليه الحرب ونبذوه ويجيء شيخ أزهري قبيل منتصف الربع الأول من القرن الرابع عشر الهجري ويصف بـ «الكهنوتية» علماء الأمة الأعلام في أزهى عصور الفقه وسائر العلوم الدينية في «عهدي بني أمية وبني العباس» والتي تعد من مفاخر الحضارة الإسلامية الزاهرة، بشهادة الخصوم قبل الأنصار !!!

حقيقة أن نفراً من أولئك الفقهاء سار في ركاب معاصريهم من الخلفاء، ولكن هل هذا يبرر وسمهم جميعًا بتلك الصفة، ثم سحبها على جميع الأئمة دون استثناء ورسمهم بالصورة البشعة التي تطالعنا أو تطل علينا خلال سطور بحث الشيخ منصور.

* * *

وقال إن (معاوية وصل إلى الخلافة على جثث كبار الصحابة مثل : عثمان وعليّ والزبير وطلحة وعشرات الألوف من جثث المسلمين في معارك «الجمل» و«صفين» و«النهروان») ص ٤١. ومعاوية لا يد له في قتل عثمان أو عليّ أو الزبير أو طلحة، وظروف قتل هؤلاء مدونة في كتب التاريخ الإسلامي التي كان يدرّسها الشيخ أحمد صبحي لتلامذته في «جامعة الأزهر» ولم يرد في واحد منها أن معاوية أو فرداً من بني أمية له ضلع في قتل واحد منهم: فـ «عثمان» من أرومته ولا يتصور أن يسعى لقتله، «والزبير» و«طلحة» كانا خصمين لعدوه اللدود «عليّ» فكيف يستساغ أن يعمل على قتلهما؟

أما «علي» فمؤامرة اغتياله دبرها ثلاثة من «الخوارج» ونفذها بالنسبة لـ «علي»

«عبد الرحمن بن ملجم»، ولم يدّع واحد منهم أن «معاوية» دفعه لقتل «عليّ». حتى «الشيعة» أنصار «عليّ» الأوفياء لم يقولوا إن «معاوية» كان شريكًا فى تلك المؤامرة بأى صورة من صور الاشتراك؛ بل إن «معاوية» نفسه كان أحد المستهدفين من تلك المؤامرة.

أما عن الذين قتلوا من المسلمين فى معارك : «الجمل» و«صفين» و«النهروان» : فـ «معاوية» لم يشارك فى وقعة «الجمل» لا هو ولا واحد من «جنود الشام» إنما كانت بين «عليّ» من جانب و«عائشة وطلحة والزبير» من جانب آخر، ولم يدّع أحد أن «معاوية» حرض فريقًا على فريق.

أما «وقعة صفّين» فقد أمر «معاوية» «جند الشام» أن يرفعوا «المصاحف» طلبًا لـ «تحكيم القرآن» وحقنًا لدماء المسلمين بعد أن رأى أن القتل استحرّ فى الجانبين بل إنه فى أثناء المعركة أرسل خطابًا إلى «عبد الله بن العباس» - الوزير الأول لـ «عليّ» آنذاك ومستشاره الأثير وواليه على «البصرة» فيما بعد - يقترح عليهما فيه أن يختص هو بالشام ويترك لـ «عليّ» باقى البلاد حفظًا على «مشيخة قريش» من الفناء إذ لم يكن قد بقى منهم - حسب إحصائه - سوى ستة نفر ولكن اقتراحه رُفض ورد عليه «ابن عباس» ردًا صافعًا قاسيًا (من كتاب «وقعة صفّين» تأليف نصر بن مزاحم المنقرى) ولو أنهما (عليّ وابن العباس) استجابا لطلبه لتغير وجه التاريخى الإسلامى.

ومن المعلوم أن «معاوية» لم يحارب أحدًا من المسلمين لا صحابيًا ولا غير صحابى بل إن «الآخرين» هم الذين حاربوه وعزموا على غزوه فى عقر داره، فاضطر للدفاع عن نفسه.

أما معركة «النهروان» فقد نشبت بين «عليّ» و«المحكّمة أو الحرورية» وهم الذين سمُّوا بـ «الخوارج» فيما بعد. وهؤلاء بعد اغتيالهم « لعليّ » استداروا وحاربوا «معاوية» والدولة الأموية حتى كانوا أحد العوامل المؤثرة فى سقوطها.

فكيف يقال إن «معاوية» وصل إلى الخلافة على جثث كبار الصحابة وعشرات الألوف من المسلمين ؟؟؟

وإذا جاز صدور مثل المقالة الخطيرة من كاتب مبتدئ فهل يقبل صدورها من أستاذ متخصص فى التاريخ الإسلامى ؟؟؟

إن هذه النقطة تدفعنا إلى تكرار ما سبق أن نادينا به مرارًا من ضرورة كتابة التاريخ الإسلامى كتابة موضوعية ملتزمة بعيدًا عن العواطف الجامحة التى تصلح لقصائد المديح أو الهجاء لا للأبحاث العلمية الرصينة.

واقحم الصحابى «أبا هريرة» على البحث إقحاماً يشعر به من قرأ الصفحات التى جاءت بشأنه ويدرك أنها مبتورة الصلة بالموضوع ووصفه بأنه كان (عميلاً للأمويين وبوقاً لدعايتهم بل اتهمه بوضع الأحاديث إشادة بفضل «معاوية» وآله) ص ٦٧. و(أن «معاوية» ولاه على «المدينة») ص ٦٩ وأن (الأمويين أغدقوا عليه الأموال وزوّجوه من «بسرة بنت غزوان» أخت «الأمير عتبة بن غزوان» بعد أن كان خادماً لها) ص٦٧ وأنهم (بنوا له قصراً فى «العقيق») ذات الصفحة. إلى آخر هذا الكلام الملوث الذى كنا نرجو ألا يصدر من الباحث الذى لم يأت بجديد فى هذه الحملة الظالمة على «أبى هريرة»؛ بل هو فيها قد تابع خطى أستاذه الشيخ «أبو رية» الذى ردَّ عليه علماء أجلاء وفندوا ادعاءاته الباطلة التى عاد الشيخ صبحى لترديدها. والذى يهمنا فى هذا النطاق هو أن الأخير خالف أصول البحث العلمى الذى يتعين أن يتميز قبل كل شيء بالنزاهة والحيدة؛ ذلك أنه أورد المثالب التى رددها خصوم «أبى هريرة» وغض الطرف عمن قالوا فى حقه ولو كلمة طيبة وشهدوا شهادة الصدق فيه وفى مقدمتهم صحابة أجلاء منهم: «عبد الله بن عباس» و«عائشة» و«عبد الله بن عمر» و«أبى بن كعب» و«طلحة» ومن بعدهم: «الشافعى شيخ المذهب» و«البخارى» صاحب أصح كتاب بعد القرآن، كما روى عنه: «يحيى ابن كثير» و«سعيد بن المسيب» و«محمد» بن سيرين» و«الزهرى» و«سفيان بن عيينة» وهم من يوصفون بـ «صيارفة الحديث» أى الخبراء الذين يعرفون صحيحه من زائفه.

وروى عنه «همام بن منبه» كتاباً كاملاً فى الحديث يسمى «صحيفة همام» يضم مائة وتسعة وثلاثين حديثاً؛ وقال عنه البخارى (روى عنه الثمانمئة من أهل العلم وكان من أحفظ من روى الحديث فى عصره). باختصار من (كتاب «السنة قبل التدوين» للدكتور محمد عجاج الأستاذ بكليتى الشريعة والتربية بجامعة دمشق وهو رسالة لنيل الماجستير من كلية دار العلوم بجامعة القاهرة).

ومازال هناك سؤال يلح علىَّ: ما الفائدة التى تعود على «حقوق الإنسان» من الهجوم الكاسح على «أبى هريرة»؟؟ وما الصلة المباشرة أو غير المباشرة بين هذه الحملة الشرسة على هذا الصحابى الذى يتمتع بمكانة مرموقة لدى المسلمين وبين «حرية الرأى» موضوع بحث أو دراسة الشيخ أحمد صبحى منصور ؟؟؟

* * *

فى الوقت الذى ينأى فيه صاحب الفضيلة الشيخ منصور بجانبه عن «دواوين السنة»

التى تلقتها الأمة بالقبول بل بالتجلة ويترك ما جاء فيها متعلقًا بـ «حقوق الإنسان» من وجهة نظره هو، ومن الجانب الذى سيطر لا على فكره فحسب بل على وجدانه كذلك واكتفى بـ«القرآن»، نراه يستشهد بما ورد في كتب أقل منها قيمة علمية وأدنى منها توثيقًا – هذا مع تقديرنا الكامل لمؤلفيها – مثل: «تاريخ الخلفاء للسيوطى» و«تاريخ ابن كثير» و«البداية والنهاية لابن كثير» و«أخبار الأذكياء لابن الجوزى» و«جامع التواريخ للهمدانى» و«العقد الفريد لابن عبد ربه» و«مروج الذهب للمسعودى».. إلخ.. إلخ.

بداهة نحن لا نطعن فى هذه المؤلفات ولا نقلل من قيمتها ولا نغمز مبدعيها بأى مغمز ونعتز بها كتراث ثقافى وحضارى، ولكننا نسأل صاحب الفضيلة، ما أفضليتها على:

(صحيحى البخارى ومسلم وسنن أبي داود والنسائى والترمذى، وابن ماجه وموطأ مالك ومسند أحمد.. إلخ) ؟؟؟

ولا نريد أن نذكر له : (سنن البيهقى والدارمى والبزار ومعاجم الطبرانى الثلاثة.. إلخ) حتى لا يزداد إعراضًا.

ولماذا يتمثل بما ذكر فى الأولى ويعتبره حجة ولا ينظر إلى الأخيرة أو يعيرها التفاتًا، وهل هذا منهج علمى صحيح ؟

– ١٠ –

وقدح فى عدالة الفقهاء والأئمة زمن «بنى أمية» وأطلق عليهم لقب «الكهنوت الأموى» ص ٥٢، وقال (إنه لا يعرف عن الذين قاوموا طغيان الأمويين إلا النزر اليسير) ص ٥٣، ونحن نحمد لـه هذا الاعتراف الذى كان يحتم عليه الكف عن تعميم الحكم، فقد كان فى عصرى (آل سفيان وآل مروان أو بنى أمية) علماء أكابر لا يليق وسمهم بهذه النعوت المنفلتة التى جرى بها قلم الشيخ أحمد صبحى، فعلى سبيل المثال لا الحصر:

فى المدينة المنورة :

سعيد بن المسيب، عروة بن الزبير، القاسم بن محمد، خارجة بن زيد، أبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث، سليمان بن يسار، عبيد الله بن عبد الله ابن عتبة بن مسعود.

فى مكة المكرمة :

عطاء بن أبي رباح، طاووس بن كيسان، عبيد بن عمير، عمرو بن دينار، عكرمة.

في الكوفة :

علقمة بن قيس النخعي، الأسود بن يزيد النخعي، إبراهيم النخعي، مسروق ابن الأجدع، عبيدة السلماني، الحارث وشهرته شريح القاضي، عامر الشعبي، سعيد بن جبير.

في الشام :

قبيصة بن ذؤيب الخزاعي، مكحول، رجاء بن حيوة، عمر بن عبد العزيز.

أما في طريق الثورة على الطغيان لا مقاومته فحسب كما جاء على لسان الشيخ صبحي فقد كون الفقهاء والأئمة والعلماء والحفاظ كتيبة سميت بـ (كتيبة القراء) ضمت أعلامهم مثل: (سعيد بن جبير، عامر بن شراحيل الشعبي، عبد الرحمن بن أبي ليلى وإبراهيم النخعي (الذي سبق الحديث عنه) انضمت إلى «ثورة ابن الأشعث» ضد الطاغوت المسمى بـ «الحجاج»، وما أكثر الطواغيت في التاريخ الإسلامي !!!

ويصف لنا «أبو حنيفة الدينوري» في كتابه (الأخبار الطوال) كيفية خروج «أئمة الهدى» لا «أعضاء الكهنوت !!!» مع «ابن الأشعث» في ثورته التي يسميها الدينوري «فتنة» :

(... فلم يزل «ابن الأشعث» يدب في الناس بهذا وشبهه حتى استجاب له «القرّاء والعبّاد» فواعدهم يومًا يخرجون فيه فخرجوا على بكرة أبيهم). ولما انكسرت تلك الثورة – بفعل الفظائع التي ارتكبها جنود الطاغوت – استدار عليهم (الحجاج) الفاجر فقتل من قتل وعذب من عذب وعفا عن قليلين منهم إبراهيم النخعي. فكيف يوصف هؤلاء الثوار البواسل بـ «الكهنوت الأموي» ؟؟؟

* * *

أما عن (الكهنوت العباسي) فقد اشتهرت في ذلك العهد «مدرسة الرأي» في العراق التي كانت بدايتها «على أيدي عليّ بن أبي طالب»، وعبد الله بن مسعود»، ثم مرت بـ: «علقمة بن قيس، عمر بن شرحبيل، سليمان بن ربيعة الباهلي، القاسم بن عبد الرحمن بن عبد الله ابن مسعود، محمد عبد الرحمن بن أبي ليلى، سفيان الثوري...» ووصولاً إلى «أبي حنيفة» وتلاميذه – في المذهب المعروف باسمه.

ولم يكن «ابن حنبل» هو المثل الوحيد أو الأوحد في الوقوف ضد استبداد الحكام بل سبقه إلى ذلك «أبو حنيفة» عندما رفض ولاية القضاء فاعتبر «المنصور» ذلك مساسًا بهيبة

الخلافة فأمر به فعُذّب، و«مالك بن أنس» شيخ المذهب عندما أفتى ببطلان طلاق المكره فعد الخليفة هذه الفتوى تعريضاً ببيعة الناس له، و«عمرو بن عبيد» أحد شيوخ المعتزلة والذى كان يزامل «المنصور» زمن طلبهما العلم، فلما ولّى الخلافة لم يزره فأرسل إليه «المنصور» وسأله عن علة تخلفه عن زيارته له رغم ما كان بينهما من علاقة حميمة وأخذ يلاطفه وفى ختام الزيارة سأله إن كانت له عند الخليفة حاجة ووعده بقضائها له على الفور ومهما كان شأنها فنظر إليه «عمرو بن عبيد» مليًا ثم أجابه: ألاَّ تستدعينى إليك مرة أخرى وأخذ عصاه وانصرف. فهل مثل هؤلاء وأضرابهم يوصفون بـ «الكهنوت» ؟ وأنهم هم الذين اخترعوا «عقوبة الردة» ؟

وأنهم (هكذا دون استثناء) لم يكن لهم همٌّ إلا استرضاء الخلفاء والتزلف إليهم!!! ومن غريب – وكم فى مبحث الشيخ صبحى من غرائب – أنه لم يذكر «المعتزلة أصحاب ثورة العقل» فى الفكر الإسلامى والذين رفعوا العقل مقاماً عليًا !!

أما إذا كان صاحب الفضيلة يقصد بـ «الكهنوت» سواء الأموى أو العباسى: الخلفاء فأيضاً هذا توصيف خاطىء ؛ فالخلافة منصب «مدنى» وهذا ما أكده باحثون كثيرون منهم الشيخ على عبد الرازق منذ خمسة وستين عاماً فى كتابه (الإسلام وأصول الحكم) والمستشار محمد سعيد العشماوى فى مؤلفه (الخلافة الإسلامية) الذى أثار عليه نقمة «الإسلامويين» الذين لا يطيقون سماع كلمة فيها بصيص من استنارة. ولم يعد يجرؤ أحد بعد ذلك على القول إن الخلافة منصب دينى بل كهنوتى إلا دعاة «الدولة الدينية» الذين يحاول الشيخ منصور أن يقنعنا أنه يناصبهم العداء !

خلاصة القول فى هذا المجال :

إنه إذا كان الباحث يقصد بـ «الكهنوت» الفقهاء والعلماء والأئمة فقد أخطأ لأن هذا الوصف – كما بيّنا بالدليل القاطع الموثق – أنه بعيد عنهم تماماً.

أما إذا كان يعنى به «الخلفاء» سواء الأمويون أو العباسيون فإنه بذلك يقر أن الخلافة «منصب دينى» تعمق على يد جُل أو بعض أولئك الخلفاء حتى وصل إلى درجة «الكهنوت»، والقول بـ «دينية الخلافة» وهو عين ما يؤكده «دعاة الدولة الدينية» أى أن الشيخ صبحى يقف معهم فى خندق واحد! وهذه هى الحقيقة التى كشف عنها بحثه، وسواء كان هذا أو ذاك فإنه قد أخطأ وجانبه الصواب وخانه التوفيق.

* * *

وكعادته فى خلط الأوراق لم يفرق فى موضوع «المرجئة» بين «الإرجاء السنى»

و«الإرجاء البدعى» ونحن لا ندافع عن «الإرجاء» ولكن نقول إن الأمانة العلمية كانت تحتم على فضيلته ألا يقتصر على جانب دون غيره، وأن يذكر أن هناك من يرى أن من بين أهم أهداف «الإرجاء» هو «محاولة بث روح السلام بين الفرق المتناحرة خشية أن يودى تناحرها بدولة الإسلام» ولكنه ركز على هدف وحيد وهو خدمة الخلفاء الظلمة.

وأغفل أن عدداً من الباحثين الثقاة ذكر أن بعضاً من الصحابة أو من «مدرسة النبى» بتعبيره، والذى استعاره من أحد «المهيجين الدينيين» الذى كان يقوله فى خطبه الزاعقة «هنا مدرسة محمد»، وعبئت هذه الخطب فى شرائط راديو كاسيت انتشرت انتشاراً واسعًا فى السبعينيات، أولئك الصحابة كانوا من «مرجئة السنة» كما ذكر «الأشعرى» فى كتابه (مقالات الإسلاميين)، وأن أبا حنيفة إمام المذهب وتلامذته كانوا من «مرجئة السنة» (أدرجهم ضمن الفقرة التاسعة من فرق المرجئة). وفى الرسالة التى بعث بها «أبو حنيفة» إلى «عثمان البتى» أنكر كونه وأصحابه من «مرجئة البدعة». ومفهوم العبارة أنه لم ينكر أنه وأصحابه من «مرجئة السنة».

ولكن النقطة البالغة الأهمية التى فاتت الباحث وهو يتحدث عن «المرجئة» - وهذا ينسحب على غيرهم فى بحثه أو دراسته - أن يعالج الظروف الاجتماعية «ومنها العصبية والقبلية» والاقتصادية والبيئية التى كمنت وراء هذه الفرقة وغيرها من الفرق ودفعتها إلى تقديم أطروحاتها ورؤاها.

والشيخ صبحى لا أظنه يمارى فى أن الفكر إفراز طبيعى للمجتمع الذى نشأ فيه، أما اختزال تفسير آراء هذه الفرقة أو تلك وحصره فى علة يتيمة هى الزلفى للخلفاء فهو فى رأينا تبسيط شديد للأمور وتسطيح مخل لها لا يتفقان مع موجبات البحث العلمى.

* * *

وبعد فإن دراسة الشيخ منصور ليست هى الوحيدة فى احتوائها على هذا الكم من المزالق والعثرات، بل إن أى بحث يحاول استخراج «بطاقة هوية إسلاموية» لـ «حقوق الإنسان» يقع فيها خاصة تلك التى تسمى بـ«حقوق الإنسان السياسية». لا لأن هذه الحقوق حديثة ارتبطت بنشوء الدول البرجوازية فى أوروبا فى القرنين الأخيرين فحسب، بل لأن «النصوص المقدسة الأصلية القطعية الورود» فيها ما يحتم على المحكومين طاعة ولى الأمر منهم وعلى السمع له «ولو كانت رأسه كزبيبة». ولأن الخلفاء فى «خير القرون» - بنص الحديث النبوى القرنين الأول والثانى فهموا هذه النصوص على وجهها الصحيح وطبقوها التطبيق

الأمثل الموافق لها والمتسق معها حتى صار ذلك تقليداً «سنة» سار عليه أو عليها من جاء بعدهم حتى ألغيت الخلافة في ٣ آذار (مارس) ١٩٢٤م، بل يسير عليه (أو عليها) الحكام المسلمون حتى الآن رغم أنهم لا يحملون اللقب وليس الإسلام بدعًا في ذلك بل كان هذا هو شأن النصوص المقدسة في الديانتين الساميتين اللتين سبقتاه.

فمتى يفهم «الإسلامويون» هذه البديهة ويكفون عن محاولاتهم اليائسة في استخراج «بطاقة هوية إسلاموية» لـ «حقوق الإنسان» خاصة «حقوق الإنسان السياسية» ؟؟؟

المصادر والمراجع

(١) القرآن الكريم.

(٢) صحيح البخارى.

(٣) صحيح مسلم.

(٤) مسند أحمد بن حنبل.

(٥) تفسير القرطبى.

(٦) فى ظلال القرآن – سيد قطب.

(٧) فى رحاب التفسير – عبد الحميد كشك.

(٨) الدولة فى عهد الرسول صلى الله عليه وسلم – صالح العلى.

(٩) السيرة النبوية – ابن هشام.

(١٠) البرهان فى علوم القرآن – الزركشى.

(١١) وفاء الوفا بأخبار دار المصطفى – السمهودى.

(١٢) آثار المدينة المنورة – عبد القدوس الأنصارى.

(١٣) الصديق أبو بكر – هيكل.

(١٤) الشيخان – طه حسين.

(١٥) عبقرية الصديق – العقاد.

(١٦) الخلافة الإسلامية – محمد سعيد العشماوى.

(١٧) فقه الزكاة – القرضاوى.

(١٨) تاريخ الرسل والملوك – الطبرى.

(١٩) حركة مسيلمة الحنفى – إحسان صادق العمد.

(٢٠) حركة الأسود العنسى – العمد.

(٢١) موسوعة فقه عمر بن الخطاب – محمد رواس قلعة جى.

(٢٢) موسوعة فقه إبراهيم النخعى – قلعجى.

(٢٣) صون المنطق والكلام – السيوطي.

(٢٤) الإحكام في أصول الأحكام – ابن حزم.

(٢٥) التبصير بالدين – الإسفراييني.

(٢٦) من تراث الفكر السياسي الإسلامي – جمال بدوي.

(٢٧) عليّ ومناوئوه – جعفر نوري.

(٢٨) العقل السياسي في الإسلام – علي شلق.

(٢٩) ندوة حقوق المواطنين في الإسلام – تحرير أحمد طايع.

(٣٠) الوفا بأحوال المصطفى – ابن الجوزي.

(٣١) وقعة صفين – نصر بن مزاحم المنقري.

(٣٢) السنة قبل التدوين – محمد عجاج.

(٣٣) الأخبار الطوال – أبو حنيفة الدينوري.

(٣٤) الإسلام وأصول الحكم – علي عبد الرازق.

(٣٥) مقالات الإسلاميين – الأشعري.

الفصل السادس

تاريخية الشورى

- ١ -

مقـــدمة :

«الشورى» نظام مدنى، لأنها وثيقة الصلة بسياسة الحكم، وهى من أمور الدنيا مثل: البيع والإيجار والمزارعة والمغارسة والمساقاة وغيرها من المعاملات أو الأنظمة المدنية التى قننتها الشريعة الإسلامية، إما عن طريق الكتاب أو السنة، وراعت أن تكون محدودة بقدر الضرورات التى حتمها واقع المسلمين زمن الرسول عليه الصلاة والسلام. والحكمة فى محدوديتها واضحة وهى فتح الباب أمام المخاطبين بالشريعة للاجتهاد للوصول إلى حلول لنوازل حياتهم التى تتجدد باستمرار وتتبدل بتطورات مجتمعاتهم، ولدفع الحرج عنهم. لأنها لو ألزمتهم بأنظمة مدنية شاملة لكل النواحى، لشكلت قيوداً عليهم وغلّت حركتهم وغدت سداً منيعاً يحول دون تقدمهم.

ولذا وجدنا المسلمين منذ عهد الصحابة - رضوان الله تعالى عليهم - أخذوا يبتكرون الحلول التى تناسب مشكلاتهم المستحدثة بعد انقطاع الوحى بانتقال الرسول عليه الصلاة والسلام إلى الرفيق الأعلى راضياً مرضياً. وذلك بشحذ عقولهم وملكاتهم واستثمار معلوماتهم واستخدام خبراتهم وتجاربهم، وهكذا فعل التابعون وتابعو التابعين - طيّب الله ثراهم - خاصة أولئك الذين انتقلوا أو عاشوا فى بيئات تغاير بيئة أمة الوحى تمام المغايرة وتختلف عنها فى أغلب الوجوه. وبمضى الزمن تعقدت الأمور بصورة لم تكن فى الحسبان ووجد المسلمون أن مقتضيات عصرهم والمستجدات التى يتوالى أو يتسارع ظهورها ووضعهم فى المجتمع الدولى وعلاقاتهم بغيرهم من الأمم، كلها، تحتم عليهم إما (إقالة) بعض الأنظمة المدنية، أو الالتفاف حولها بهذا التبرير أو ذاك. منها على سبيل المثال : «نظام الرقيق»، فالمسلمون اليوم جزء من المجتمع الدولى، وبذلك تحتم عليهم أن يوقعوا على الاتفاقية الدولية التى حرمته، مع أن هذا النظام ورد فى الكتاب والسنة. وإذا فتحت أية موسوعة فقهية فى أى مذهب نجد أن موضوع الرقيق يشغل حيزاً كبيراً منها، وتفصيلا دقيقاً لشتى أحكامه، «ونظام

تقسيم الغنائم» فقد كان ذلك ملائماً لأن المقاتل أو المحارب أو المجاهد هو الذى كان يقوم بتسليح نفسه وإحضار فرسه. أما الآن فإن الظروف تغيرت بعد أن وُجدت القوات المسلحة التى تجهزها الدولة، كما أن الغنائم ليس فى المقدور قسمتها على الجنود ؛ فلا يتصور تقسيم ما يغنم من طائرات ودبابات وصواريخ وسيارات مدرعة... إلخ. كذلك «تحريم التصوير» الذى غدا مستحيلاً لضرورته لجوازات السفر وبطاقات الهوية وفى الأغراض الأمنية والسياسية والاجتماعية والفنية.. إلخ. أيضاً «تحريم سفر المرأة إلا مع ذى رحم محرم» فقد التف الفقهاء المحدثون حول هذا الحكم الصريح وأفتوا بالجواز بمقولة أن السفر أصبح يستغرق ساعات محدودة وربما دقائق معدودة وأن المرأة تكون فى رفقة مأمونة فى الطائرة أو السيارة أو السفينة. وبالمثل اختفت من حياتنا عدة أنظمة مثل «الظهار» و«الملاعنة» أو «اللعان» و«الإيلاء» و«شركة الوجوه»... إلى غير ذلك من الأمثلة. إذن ليست كل الأنظمة المدنية التى جاءت بها الشريعة قابلة للتطبيق على مر العصور ومع توالى التطورات التى لم تكن متوقعة وقت نزول الوحى. وهنا نسارع إلى التأكيد أن هذه التغيرات إنما تشمل الفروع، أما الأصول والثوابت وهى العقيدة والعبادات والأخلاق فهذه ليس لبشر أن يغير منها حرفاً واحداً مهما تغيرت الظروف أو استحدثت من مستجدات، فعقيدة التوحيد أزلية أبدية والصلاة والصيام والزكاة والحج لا سبيل إلى التحلل منها أو الزيادة عليها أو النقص منها لأى سبب من الأسباب أو تحت أى مسمى منها. وليس الشأن كذلك بالنسبة للفروع أو «الأنظمة المدنية» فهذه هى التى تكون عرضة للتبديل أو التغيير أو التجاوز إلى ما هو أفضل منها. والشورى ليست أصلاً من أصول الإسلام أو ثوابته، ومن ثم فإذا وجد المسلمون نظاماً جديداً يحقق مصالحهم ولا يتصادم مع الأصول أو الثوابت فى شريعتهم فلا بأس من الأخذ به ولا يقال فى هذه الحالة ان هناك مساساً بالإسلام بل هو فى اعتقادنا تأكيد لشريعته التى ما أنزلت إلا لتحقيق مصالح العباد.

ولذلك عندما ننادى اليوم أنه قد آن الأوان لـ (نظام الشورى) – المدنى – أن يستقيل ويحل محله (نظام الديمقراطية) – الذى هو أنسب للظروف الراهنة لمجتمعات العرب والمسلمين اليوم، خاصة وأن النظام الأخير لا يصادم أياً من (النصوص المقدسة) بل إنه يتفق مع روحها لأنه يحقق مصالح العباد التى عليها مدار الشريعة – عندما ننادى بذلك فهذا النداء لا يعارض الشريعة وليس بدعة. إذ سبقت (الشورى) إلى الاستقالة الأنظمةُ التى ذكرناها. وقد يعترض أحد فيقول : ولكن الشورى وردت فى القرآن الكريم وطبقتها السنة العملية. والرد عليه أن

بعضاً من تلك الأنظمة التى ألمحنا إليها جاءت به نصوص من الكتاب أو السنة أو أفتى به وفصلّ أحكامه فقهاء الأمة الأثبات ومنهم شيوخ المذاهب الأربعة، بل ودرجت الأمة على العمل به مئات الأعوام.

– ٢ –

وحتى نقدم الأسانيد القوية لهذا الطلب (طلب إقالة نظام الشورى) فأول ما نبدأ به هو الكشف عن النشأة التاريخية أو الأصل التاريخى لـ (نظام الشورى).

الشورى نظام عربى قديم عرفه وعمل به عرب ما قبل البعثة المحمدية فى الجزيرة العربية بل واستقروا عليه آماداً طويلة ثم استعاره الإسلام منهم – مثل كثير من الأنظمة فى كافة النواحى العقائدية، والتعبدية، والسياسية، والاقتصادية، والعقابية والاجتماعية والحربية.. إلخ. (١)

كانت القبيلة العربية آنذاك هى الوحدة الاجتماعية والسياسية تتكون من رئيس يطلق عليه «السيد» أو «الشيخ» و(مجلس شورى القبيلة) الذى يضم كل فرد من أفرادها الخلص أو الصرحاء النسب بلغ الأربعين وتمتع بعقلية راجحة وعلى شىء أو درجة ملحوظة من اليسر المادى. وفى هذا المجلس يتشاور أعضاؤه فى الشئون التى تهم القبيلة بحرية تامة، وبصراحة مطلقة، ولكن آراءهم استشارية بحت غير ملْزمة لـ (شيخ القبيلة)، فله أن يأخذ بها أو يطرحها جانباً. وإذا انقسم المجلس على نفسه فمن حق (سيد القبيلة) أن يتبنى رأى الأغلبية أو رأى الأقلية أو يرفض الرأيين معاً ويستقر على ثالث يرى أنه الأصوب والأصلح. (٢) وللتدليل على ذلك نورد مثليْن مما كان يجرى لدى عرب ما قبل الإسلام :

أ – (لما أوقع كسرى ببنى تميم «يوم الصفقة» أداروا أمرهم وقال ذوو الحجا منهم: إنكم قد أغضبتم الملك.. ثم اجتمعوا إلى سبعة منهم وشاوروهم فى أمرهم : أكثم بن صيفى الأسدى، والأعيمر بن يزيد المازنى، وقيس بن عاصم المنقرى، وأمير بن عصمة التميمى، والنعمان بن الحسحاس التيمى، وأبين بن عمر السعدى، والزبرقان بن بدر السعدى، وقالوا لهم ماذا ترون فقال كل رجل منهم ما رأى فلما سمع أكثم بن صيفى كلام النعمان قال هذا هو الرأى). (٣) فهنا نجد أن أكثم بن صيفى أخذ برأى النعمان بن الحسحاس التيمى وترك آراء الباقين.

ب – فى يوم «الزوريره» أخذ رئيس بكر بن وائل وهو عمرو بن قيس بن مسعود

الشيباني برأى ابنه مفروق وترك رأى الآخرين (وقال يا قوم قد استشرتُ مفرقًا فرأيته مخالفًا لكم ولست مخالفًا رأيه وما أشار به). (٤)

وفي الحالين أو المثلين لم يعقب واحد من أعضاء مجلس شورى القبيلة على القرار الذي اتخذه «شيخ القبيلة»، ولم يسأل أحدهم أكثم بن صيف لماذا وافق على رأى النعمان دون الستة الباقية، ولا اعترض على عمرو الشيباني لأنه فضل رأى ابنه مفروق على آرائهم وضرب بها عرض الحائط، لأن هذه هي مكونات نظام الشورى وطبيعته، إنما في جميع الأحوال يتحمل الشيخ مسئولية القرار الذي ينتهي إليه أو الرأى الذي يتبناه ولكن في حالة تعريض القبيلة لخطر من جرائه أو إيقاعها في مأزق يصبح هدفًا لإقصائه من قيادة القبيلة. وهذه الخاصية أو البذرة التي حايثت الشورى العربية ونعني بها (اللا إلزامية) تساهم في تفسير الآية القرآنية الكريمة (وشاورهم في الأمر فإذا عزمت فتوكل على الله) ١٥٩ من سورة آل عمران، كما كان يساعد الشعر العربي السابق على ظهور الإسلام في تفسير كثير من الآيات ومعرفة عديدٍ من الألفاظ التي جاءت في الكتاب العزيز، فالخطاب في آخر الآية موجه إلى الرسول عليه الصلاة والسلام أي إذا استقر رأيك على أمر بعد مشاورة صحابتك، فتوكل على الله وامضه. وهذا التفسير هو ما انتهى إليه التراثيون من المفسرين، فقد جاء في تفسير مقاتل ابن سليمان (٨٠هـ / ١٥٠) – وهو من أقدم التفاسير – (فإذا عزمت يقول إذا فرّق الله لك الأمر بعد المشاورة فامضٍ لأمرك، فتوكل على الله أي فثق بالله). (٥) كذلك ورد في تفسير القرطبي – وهو من أشهر كتب التفسير – (فإذا عزمت فتوكل على الله، قال قتادة: أمر الله تعالى نبيه عليه السلام إذا عزم على أمر أن يمضي فيه ويتوكل على الله لا على مشاورتهم) (٦) .

هذا الفهم القديم لهذه الآية، والذي يتفق مع كنه الشورى وجذرها التاريخي ومنشئها، طبَّقهُ عملاً كلٌّ من أبي بكر وعمر رضي الله عنهما. ولا عجب في ذلك فقد عاشا شطرًا كبيرًا من عمريهما في الفترة السابقة على الإسلام وعرفا حقيقة الشورى، وسوف نورد فيما يأتي أربعة أمثلة للتدليل على ذلك:–

أ – أنفذ أبو بكر رضي الله عنه (بعث أسامة) الذي كان الرسول عليه الصلاة والسلام قد جهزه ولكنه توفي قبل مسيرته، وكانت قبائل كثيرة قد بدأت في الانتقاض على دولة المدينة فور علمها بذلك (فشق ذلك على كبار المهاجرين الأولين، ودخل على أبي بكر عمرُ وعثمان وأبو عبيدة وسعيد بن زيد رضي الله عنهم فقالوا: يا خليفة رسول الله إن العرب قد انتقضت عليك من كل جانب وإنك لا تصنع بتفريق هذا الجيش المنتشر شيئًا، اجعلهم عدة لأهل الردة

ترمى بهم فى نحورهم، وأخرى لا تأمن على أهل المدينة أن يغار عليها وفيها الذرارى والنساء، ولو تأخرت لغزو الروم حتى يضرب الإسلام بجرانه، فيعود أهل الردة إلى ما خرجوا منه أو يفنيهم السيف ثم تبعث أسامة حينئذ فنحن نأمن الروم أن تزحف إلينا. فلما استوعب أبو بكر كلامهم قال : هل منكم أحد يريد أن يقول شيئا ؟ قالوا: لا، قد سمعت مقالتنا، فقال والذى نفسى بيده لو ظننت أن السباع تأكلنى بالمدينة لأنفذت هذا البعث) (٧) .

هنا نجد أن الخليفة الأول قد أمضى رأيه رغم مشورة كبار الصحابة، ورغم خطورة الموقفين السياسى والحربى، إنما قد يعترض أحد فيقول : إن أبا بكر لم يكن ليسعه مخالفة أمر الرسول فى تسيير كتيبة أسامة إلى وجهتها خاصة وأنه عليه السلام كان يشدد على إنفاذ البعث حتى إبان مرضه الذى توفى فيه. ولكن ماذا يقول المعترض دفعًا للأمثلة الثلاثة الباقية:-

ب - أصرَّ الخليفة أبو بكر على محاربة القبائل الثائرة. وعُرفت هذه الحروب فى كتب التاريخ الإسلامى بـ (حروب الردة) رغم إجماع الصحابة من المهاجرين والأنصار (وهم ما يمكن أن نطلق عليهم مجلس الشورى بالنسبة إليه)، على مهادنتهم وقبول الصلاة منهم وترك الزكاة حتى يعز الله المسلمين ويتقووا على التصدى لهم (فجمع أبو بكر رضى الله عنه المهاجرين والأنصار وقال : إن هذا العرب قد منعوا شاتهم وبعيرهم ورجعوا عن دينهم... فأشيروا علىّ، فما أنا إلا رجل منكم وإنى أثقلكم حملاً لهذه البلية، فأطرقوا طويلاً، ثم تكلم عمر بن الخطاب رضى الله عنه، فقال : أرى والله يا خليفة رسول الله أن تقبل من العرب الصلاة وتدع لهم الزكاة فإنهم حديثو عهد بالجاهلية لم يعدّهم الإسلام، فإما أن يردهم الله إلى خير وإما أن يعز الله الإسلام فنقوى على قتالهم... فالتفت إلى عثمان رضى الله عنه فقال مثل ذلك، وقال على رضى الله عنه مثل ذلك، وتابعهم المهاجرون ثم التفت إلى الأنصار فتابعوهم فلما رأى ذلك صعد المنبر فحمد الله ثم أثنى عليه وقال :... والله لو منعونى عقالاً مما كانوا يعطون رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم أقبل معهم الشجر والمدر والجن والإنس لجاهدتهم حتى تلحق روحى بالله إن الله لم يفرق بين الصلاة والزكاة (٨).

أبو بكر فى هذا الموقف رفض إجماع الصحابة من المهاجرين والأنصار وصمَّم على مواجهة ثورة العرب فى الجزيرة بحجة منع الزكاة، ولم يقبل ما عرضه عليه أكابر مستشاريه من ضرورة التريُّث حتى تتم الاستعدادات اللازمة وكان فى مقدمة هؤلاء الثلاثة الذين تولوا الخلافة من بعده : عمر وعثمان وعلى رضوان الله عليهم.

جـ - أشار الصحابة على ثانى الراشدين عمر بن الخطاب أن يقود بنفسه جيوش

المسلمين في حربها مع الفرس ما خلا عبد الرحمن بن عوف الذى كان من رأيه بقاءه فى المدينة لأن قتله أو هزيمته هو قتل أو هزيمة للمسلمين ودولتهم ! (نادى فى المهاجرين والأنصار وخرج حتى أتى (صـــرار) وقـدم طلحـة بن عبيد الله حتى يـأتى (الأعوض) وسمى لميمنته عبد الرحمن بن عوف ولميسرته الزبير بن العوام رضى الله عنهم واستخلف عليًا رضى الله عنه على المدينة، واستشار الناس فكلهم أشار عليه بالسير إلى فارس ولم يكن استشار فى الذى كان حتى نزل بـ (صرار) رجع طلحة فاستشار ذوى الرأى فكان طلحة ممن تابع الناس، وكان عبد الرحمن ممن نهاه فقال عبد الرحمن : ما فديت أحداً بعد النبى صلى الله عليه وسلم قبل يومئذ ولا بعده فقلت بأبى وأمى أجعل عجزها بى وأقم وابعث جنداً فقد رأيت قضاء الله لك فى جنودك قبل وبعد فإنه إنْ يُهزم جيشك ليس كهزيمتك وإنك إنْ تُقتل أو تُهزم فى أنف الأمر خشيت أن لا يكبر المسلمون وأن لا يشهدوا أن لا اله الا الله أبداً..» (٩).

وانتهـى الأمـر بعدول عمر عن قيادة الجيش أو الكتيبة الذاهبة إلى فارس وتأمّر سـعد بن مالك عليها. في هذا المثل يتضح أن عمر أعرض عن إجماع الصحابة وأخذ برأى واحد منهم هو عبد الرحمن بن عوف ويقى فى المدينة وأوكل قيادة جند المسلمين إلى غيره.

د — فى المسألة المعروفة في كتب الأموال والخراج بـ (تقسيم أرض السواد) التى فتحت عنوة، منها ما هو فى مصر والشام، استشار الخليفة عمر الصحابة فى أمرها فانقسموا إلى فريقين: الأول رأى أن تُجعل غنيمةً، يظل الخُمْس منها ملكًا للدولة (وخمس الله ورسوله) وتقسيم الأربعة أخماس على جنود الفتح، وضم هذا الفريق كلاً من «بلال» و«الزبير بن العوام» وآخرين، والآخر: وكان على رأسه «على بن أبى طالب» و«معاذ بن جبل» انتهى رأيه إلى أن تجعل فيئًا موقوفًا على المسلمين ما تناسلوا وبه أخذ الخليفة الثانى مع أن الفريق الأول كانت حجتهم قوية، فالقرآن فى صفهم كما أن الرسول عليه السلام طبق ذلك على أرض «خيبر» إذ أنه قسمها فاحتفظ بـ «الخمس» وقسم الأربعة أخماس الباقية على من اشترك فى الغزوة(١٠).

فى مثل هذه الأمثلة الأربعة تجد أن الخليفتين الراشدين أبا بكر وعمر رضى الله عنهما قد استشارا كبار الصحابة من المهاجرين والأنصار عملاً بـ (نظام الشورى) العربى ثم الإسلامى. ولكن فى المثلين الأولين رأينا أن أبا بكر تمسك برأيه، رغم إجماع الصحابة على خلافه، وكان على رأسهم عمر وعثمان وعلى. وفى المثال الثالث أخذ عمر برأى واحد من الصحابة (أو مجلس الشورى) هو عبد الرحمن بن عوف وترك إجماع الباقين على بكرة أبيهم. وفى المثل الرابع أمضى عمر رأى الفريق الثانى مع أن القرآن والسنة كانا معه. إن فقه

الخليفتين أبي بكر وعمر للشورى هو الفقه الذي اتفق مع التفسير الأمثل والأصح للآية ١٥٩ من سورة آل عمران واتسق تماماً مع الأصل العربي والمنشأ التاريخي لـ (نظام الشورى). ولعل هذا هو ما دفع اثنين من رموز الحركة الإسلامية في مصر إلى التأكيد على (لا إلزامية الشورى) للحاكم وهما «سيد قطب» و«محمد متولي الشعراوي». يرى الأول (أن مهمة الشورى هي تقليب أوجه الرأي أو اختيار اتجاه من الاتجاهات المعروضة، فإذا انتهى الأمر إلى هذا الحد، انتهى دور الشورى وجاء دور التنفيذ) [١١]. أما الشيخ الشعراوي فمن وجهة نظره (أن الشورى لا تُلزم الحاكم الذي بايعته الأمة الإسلامية بيعة إيمانية، لأن الحاكم حين ينال بيعة الأمة الإسلامية على أساس ديني يكون متحملاً للأمر بأكمله مسئولاً عنه أمام الله وأمام الرعية) [١٢].

- ٣ -

هناك قسم آخر من القبيلة العربية بخلاف القسم الأول الذي ذكرناه آنفًا والذي يتكون من الشيخ ومجلس الشـورى (الملأ) أو النخبة. هـذا القسم الآخر يسميه بعض الباحثين (القبيل)[١٣].

وهو ينضوي على باقي أفراد القبيلة (الخلص أو الصرحاء) وهم عادة من الفقراء والمعوزين وذوي الفاقة ثم الموالي والمرتبطين بها بحلف أو الملصقين بها ثم الأرقاء (العبيد). وهم إما عرب وقعوا في الأسر في إحدى الغارات أو عجم جُلبوا بالشراء إلخ. هؤلاء جميعهم لا يؤبه لهم ولا يستشارون ولا يؤخذ رأيهم جماعات أو فرادى في شئون القبيلة وينطبق عليهم قول الشاعر:

ويُقضى الأمر حين تغيب تيم.. ولا يستأذنون وهم شهود

مع أنهم هم الذين يقومون بعملية الإنتاج وهم عماد النشاط الاقتصادي ومن عرقهم كانت تتجمع ثروات السادة الغطاريف، وكانوا يعيشون حياة شظف وحرمان، فعندما نقرأ الكتب التي تحدثت عن (أيام العرب) قبل الإسلام نجد أن شيخ القبيلة عندما تتأزم الأمور وتوشك أن تدور رحى المعارك أو تستجد أية مشكلة يشاور أعضاء مجلس شورى القبيلة بل ربما يأخذ رأي شيخ وأعضاء مجلس شورى قبيلة أخرى تربطها بقبيلته رابطة نسب أو حلف أو جوار، ولكن بصورة قاطعة هو لا يستشير ولو فرداً واحداً من (القبيل). إنه في مداولاته

يقتصر على أعضاء المجلس (الملأ أو النخبة) فحسب، أما (الأراذل) فلا. والملأ كما عرفه الراغب الأصفهاني في (المفردات) هم الوجهاء الذين يملأون النفس مهابة وجلالاً وهم الذين يتصدرون المجالس.

كذلك في كتب التاريخ التي أرّخت لفترة الخلافة الراشدة نقرأ أن الشيخين (أبا بكر وعمر) رضي الله عنهما – وذلك على سبيل المثال – إنما كانا يستشيران متقدمي الصحابة ومتقدميهم من الأنصار والمهاجرين وخاصة القرشيين منهم باعتبار أن «الأئمة من قريش» كما ورد في حديث معروف، على الرغم من وجود عشرات من متوسطي وصغار الصحابة، دعك من باقي أفراد جمهور المسلمين الذين أطلقت عليهم كتب التاريخ ألقابًا توضعهم التوصيف الصحيح في مجتمعهم ذاك مثل (العامة أو السواد أو الرعية)، فهؤلاء (الضعفاء أو المستضعفون) لم نقرأ أن خليفة راشداً أو غير راشد استشارهم أو حتى التفت إليهم أو شعر بوجودهم. ولا يقدح ذلك في عدالة الشيخين فعدالتهما ليست موضع شك أو جدل، ولكنه (نظام الشورى) في طبيعة تكوينه هو الذي دعاهما أن يفعلا ذلك وأن يكتفيا باستشارة (الملأ) أو النخبة أو الصفوة.. إلخ، فهذا النظام منذ نشأ وهو لا يحسب أي حساب لـ (القبيل) – أو (القاعدة الجماهيرية العريضة) بالتعبير الحديث – فما حدث منهما في هذه الخصوصية إنما جاء متناسقًا مع آليات نظام عاشا في ظله ردحًا طويلاً من حياتيهما ومن ثم كان يدركان تمامًا ويعيان بعمق مكوناته ودقائق هويته ومداخله ومخارجه.

هذا هو – في رأينا – الفرق الجوهري بين (الشورى) و(الديمقراطية). فالأول يقتصر على أخذ رأي (الملأ) أما (القبيل) فلا حساب له عنده ولا قيمة، في حين أن الآخر يرتكز أساسًا على رأي القاعدة الشعبية العريضة لا على (الإيليت) أو النخبة أو الصفوة أو الملأ أو مجلس الشورى، فهو حكم الشعب بالشعب لصالح الشعب، أما الشورى فهي (حكومة الملأ) ومن يناقض هذه الحقيقة تقف ضده الأصول التاريخية للشورى وطبيعتها ومكوناتها وكذلك السوابق التي حفظتها لنا كتب الأيام أو موسوعات الأدب، هذا بالنسبة للفترة السابقة على ظهور الإسلام، وكتب التاريخ الإسلامي بالنسبة للخلفاء الراشدين ومن أتى بعدهم.

يتأسس نظام الديمقراطية على الانتخاب من القاعدة إلى القمة، في حين أن نظام الشورى لا يعرفه ولم يعرفه طوال ماضيه. ولهذا ليس مصادفة أننا لم نقرأ في كتب التاريخ الإسلامي أن «خليفة»أو «واليًا» تم تنصيبه عن طريق الانتخاب الحر المباشر الذي شاركت فيه جماهير المسلمين (السواد أو العامة أو الرعية). وليست «البيعة» انتخابًا بأي صورة من الصور. حتى «البيعة العامة» لا يمكن بحال من الأحوال أن توصف بذلك، فالبيعة الخاصة تقوم

بها النخبة أو مجلس الشورى أو (أهل الحل والعقد). ثم يأتي دور البيعة العامة في المسجد الجامع في حاضرة الدولة وحدها، ويعتبر سكوت من حضرها رضاء، ويستحيل أن يقال إن من شهدها كان أهل العاصمة وحتى إذا فرضنا ذلك – وهو فرض مستحيل الوقوع – فإن جموع المسلمين في باقي المدن والأقاليم والبوادي لم يشهدوها. ومرة أخرى يعد صمتهم موافقة ضمنية، حتى دون عرضها عليهم. ولعله من الشطط البالغ النعْي على أهل ذلك العصر عدم أخذهم بمبدأ (الانتخاب المباشر) ذلك أن موجبات ذلك العهد وآلياته ودرجة الوعي والحظ من المسيرة الحضارية، كلها كانت تمنع من الوصول إلى اختيار الحاكم أو الوالي بطريق الانتخاب الحر المباشر وإشراك القاعدة الشعبية في تنصيبه. إذن نظام الشورى كان ولاشك ملائماً لمجتمع معين له قسماته وظروفه التي تختلف اختلافاً كلياً عن مثيلاتها في مجتمعاتنا المعاصرة.

– ٤ –

وليس صحيحاً ما يدعيه بعضهم أن الشورى هي (الطبعة العربية أو الإسلامية) لـ(الديمقراطية). ذلك أن الاختلاف الجذري بين كنه وطبيعة النظامين يؤكد لنا أنه ادعاء فاسد، وكذلك – و بالدرجة نفسها – القول إن (الديمقراطية هي الوسيلة العصرية للشورى) (١٤). فهذا خلط للأوراق وتمييع للمفاهيم وهدم لحدود التعريفات ونحن نعاني في عالمنا العربي المعاصر من ذلك كثيراً ولعله أحد الأمراض التي تصيب حياتنا الثقافية، مع أن أسلافنا قد أفرغوا جهدهم في ضبط المصطلحات وتحديدها بدقة، نذكر على سبيل المثال «كتاب التعريفات» للجرجاني، وأول ما يقال دفعاً لهذه المقولة أن الديمقراطية سبقت الشورى بقرون عديدة فكيف يقال عنها الوسيلة «العصرية» لها. هذا من جانب، ومن جانب آخر فإن أهم مقومات الشورى كما أوضحنا آنفاً أنها لا تأبه للقاعدة الجماهيرية العريضة أو (القبيل عند عرب ما قبل الإسلام) والسواد أو العامة أو الرعية (في الإسلام) وكذلك (لا إلزاميتها) للحاكم فهو مطلق الحرية في الأخذ بها أو رفضها، في حين أن (الديمقراطية) تقوم على ركيزتين :

١ – الاعتماد على رأي الشعب لا النخبة أو الملأ أو مجلس الشورى أو أهل الحل والعقد.

٢ – إلزام الحاكم بما ينتهي إليه رأي الجماهير أو الشعب أو المواطنين.

فكيف تكون إحداهما وسيلة للأخرى وهما على طرفى نقيض ؟! يفسر لنا الجرجانى «الوسيلة» بأنها (هى ما يُتقرّب به إلى الغير) (١٥)، فكيف يُتقرب بـ الديمقراطية إلى الشورى وهما متنافرتان وطبيعة إحداهما تباين الأخرى جملةً وتفصيلاً ؟

ومقولة ثالثة ترى أن العبرة بالمعانى لا بالألفاظ، وأنه مادام القصد من النظامين هو تحقيق العدالة السياسية فإنه من باب أولى أن نتمسك بـ «الشورى» لأنها النظام الأصيل لدينا. وهذه مردود عليها بأن: الفرق بين الشورى والديمقراطية ليس هو الاختلاف اللفظى أو الشكلى بل هو اختلاف فى المضمون والمحتوى والشمول. وبداهة، إن إطلاق اسم أحد النظامين على الآخر لا يجعلهما متماثلين. أما التمسك بـ «الشورى» باعتبار أنها أصيلة لدينا فهذا فهم سطحى لـ (الأصالة) ومن العجيب أن من سبقونا كانوا أوسع أفقًا فى فقه الأصالة منا، إذ أنهم أخذوا من الثقافات والحضارات المعاصرة لهم كثيرًا من الأنظمة ولم يجدوا فى ذلك غضاضة ولا قدحًا فى عروبتهم أو شرخًا لإسلامهم. ونذكر فى مجال الأمور السياسية والإدارية أنهم استعاروا من الفرس - وهذا على سبيل المثال - أنظمة الدواوين والوزارة بنوعيها التنفيذية والتفويضية، وولاية العهد، وتنظيم البريد، وتقسيم الأراضى، وطريقة فرض الخراج، وبعض الضرائب الأخرى... إلخ.

— ٥ —

باطل من كافة الوجوه ما يذهب إليه بعضهم من أن ماورد فى الآية ٣٨ من سورة الشورى (وأمرهم شورى بينهم) إلزام بالمشاورة التى تصل حتى إلى أفراد (القبيل) أو (القاعدة الجماهيرية العريضة)، فهذا الشطر من الآية الكريمة المذكورة جاء وصفًا لفريق من المؤمنين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأنفقوا مما رزقهم وهم (الأنصار) وإليه ذهب عدد من المفسرين الأعلام منهم : محمد بن جزى الكلبى [١٦] وأبو القاسم جار الله الزمخشرى [١٧] وأبو عبد الله القرطبى [١٨] وأبو البركات عبد الله النسفى، الذى أكد أنها (نزلت فى الأنصار دعاهم الله عز وجل للإيمان به وطاعته فاستجابوا له بأن آمنوا به وأطاعوه وأقاموا الصلاة أى أتموها وأمرهم شورى بينهم). [١٩]

هؤلاء أربعة من أكابر المفسرين من ذوى الاتجاهات المختلفة - اقتصرنا عليهم حتى لا يطول البحث - أجمعوا على نزول هذه الآية فى حق (الأنصار) وأنها نعتٌ لهم وثناءٌ من الله

تعالى عليهم، والأنصار عندما كانوا يتشاورون فيما بينهم كانوا يجرون على سنة العرب السابقين على ظهور الإسلام.

ونزع جزء أو شطر آية من السياق العام للوصول إلى حكم يتغيَّاه المفسر لحاجة في نفس يعقوب، فهذا هو التفسير بالهوى المذموم من السلف والخلف (٢٠). ومن أهم أعراضه تجاهل «أسباب النزول» لأنه من أفسد الأمور (تفسير الآية وقصد سبيلها دون الوقوف على قصتها وأسباب نزولها). (٢١) إن التغاضي أو الإعراض عن مناسبة أو سبب نزول الآية المذكورة هو الذى انتهى بأصحاب ذلك التفسير المغرض إلى حكم فاسد.

وحتى إذا قلنا – وذلك نزولاً على قاعدة «العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب»، التى لنا عليها اعتراضات وتحفظات لا مجال لذكرها هنا – إن الآية إشادة بالشورى، فهى الشورى التى عرفت وقت نزول القرآن وفى مجتمع الأنصار، وسبق أن قدمنا أدلة الثبوت القاطعة على أن الشورى فى مجتمع الجزيرة العربية – ومنه مجتمع الأنصار (الأوس والخزرج) فى يثرب (المدينة) – ما كانت تطول (القبيل) أو بالتعبير الحديث (القاعدة الجماهيرية العريضة) بل انحصرت فى قلة محدودة هى (الملا).

خلاصة القول إذن:

إن هذه الآية الكريمة، هى وصف لحال الأنصار ومدح لهم وهذا ما أكده المفسرون الأثبات. وحتى مع التسليم الجدلى البحت بصحة التفسير المغرض ذلك، فإنها تحبيذ أو انتداب للمشاورة أى الشورى التى درج عليها عرب الجزيرة وقت نزولها. وفى كلتا الحالتين فإن الاحتجاج بها لا يفيد رافعيها ولا ينال من المذهب الذى نتبناه، ولا يخرج بالشورى عن نظامها القديم إلى نظام يريد البعض إسقاطه عليها.

– ٦ –

سبب أخير يدعم دعوتنا إلى «إقالة الشورى» وإحلال الديمقراطية محلها وهو الطغيان السياسى من قبل غالبية حكام العرب والمسلمين وبطاناتهم المتعددة الأشكال، والذى هو من أخطر الأمراض التى تضرب بجذورها لأعماق غائرة فى جسد الشعب العربى، وفى مقدمة أسباب ترديه فى الوهدة التى يرسب فى قاعها الآن. وهذا ما يكاد يجمع عليه الباحثون من سائر الاتجاهات والنزعات، وأنه عندما يرتفع عن كاهل الشعب العربى «الاستبداد السياسى» بكافة أشكاله، عندها سوف يتلمس طريقه الصحيح إلى النهضة والتقدم.

والتمسك بـ «الشورى» – بحسبان أنها النظام الأصيل – وبالمقابل الهجوم على

«الديمقراطية» – لأنها دخيلة أو زنيمة أو مستوردة – يساعد على تجذير الطغيان السياسى وتكريسه واستشرائه وإضفاء سند شرعى عليه، لأنه يكفى أن يعين الحاكم بضع أشخاص أو عشرات منهم يدينون له بالولاء أو الرغبة أو الرهبة لـ «مجلس شورى» لجلالته أو فخامته يستطلع رأيهم فى أمور الدولة أو يستشيرهم فيها. ولاشك أنهم يعرفون هواه فى كل موضوع يعرض عليهم فيسارعون إلى إصدار القرار الذى تقر به عينه. وحتى إذا تم اختيار «مجلس شورى» من رجال ذوى ضمائر حية – علمًا بأن السبيل إلى ذلك مسدود، كما رأينا – فإنه يضرب به عرض الحائط ويمضى رأيه هو ويتوكل على الله. وهو فى كلتا الصورتين قد طبق نظام الشورى بحذافيره، وبعد أن كان تحكُّمه أو طغيانه أو استبداده عاريًا من المشروعية، إذا به يجد السند الذى يُخرس به معارضيه بل ويقطع ألسنتهم. ولذا فليس من باب المصادفة أن عددًا من الأنظمة الحاكمة حكمًا استبداديًا تشجع بعودة «الشورى» وشنّ الحملات الضارية على «الديمقراطية» ونعتِها بأبشع الأوصاف وتسقط القرارات الشاذة التى قد تكون صدرت فى ظلها. وهذا عين ما تفعله، وبذات الحماس والهمة، الجماعات الفاشستية التى ترفع شعارات دينية لإخفاء أهدافها السياسية الدنيوية.

وهكذا وبالأدلة الدامغة التى قدمناها يثبت أن الدعوة إلى «إقالة الشورى»، فضلاً عن أنها تقوم على أسانيد صحيحة، فإنها الدعوة التى تتفق وحركة التاريخ الذى يستحيل أن يعود الخلف.

الهوامش

١ – خليل عبد الكريم «الجذور التاريخية للشريعة الإسلامية» الطبعة الأولى ١٩٩٠م دار سينا للنشر – القاهرة.

٢ – انظر فى هذا المعنى على سبيل المثال :

أ – د. السيد عبد العزيز سالم «تاريخ العرب قبل الإسلام» الجزء الأول» ص ٣٦٢ د.ت مؤسسة شباب الجامعات بالاسكندرية.

ب – د. حسن إبراهيم حسن، «تاريخ الإسلام» الجزء الأول – ص ٥٢ – الطبعة السابعة ١٩٦٩م – مكتبة النهضة المصرية – القاهرة – وقد نقل هذا الرأى عن أرنولد فى كتابه «الدعوة إلى الإسلام».

جـ – برهان الدين دلو، «جزيرة العرب قبل الإسلام» – الجزء الثانى – ص ٢٧٠ الطبعة الأولى – كانون الثانى ١٩٨٩م – دار الفارابى – بيروت.

د – د. يحيى الشامى، «الشرك الجاهلى وآلهة العرب المعبودة قبل الإسلام» ص ١٦ الطبعة الأولى ١٩٨٦م – دار الفكر اللبنانى – بيروت.

٣ – محمد أحمد جاد المولى بك وآخران – فى «أيام العرب فى الجاهلية» ص ٧٤ – د.ت دار إحياء الكتب العربية بمصر.

٤ – المرجع ذاته ص ٢١٢.

٥ – مقاتل بن سليمان البلخى» تفسير مقاتل بن سليمان – ٨٠/ ١٥٠ هـ – تحقيق د. عبد الله شحاته – الجزء الأول – ص ٢٠١ – د.ت – دار الشروق بمصر.

٦ – أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصارى القرطبى، «الجامع لأحكام القرآن»، المجلد الثالث، ص ١٤٩٥ د.ت كتاب الشعب – طبعة دار الريان للتراث بمصر.

٧ – أخرجه ابن عساكر (ج/١ – ص ١٢٠) نقلاً عن «حياة الصحابة» تأليف محمد يوسف الكاندهلوى – الجزء الأول ص ٢١٤ – د.ت // د.ت.

٨ – أخرجه الخطيب عن رواية مالك عن ابن عمر رضى الله عنهما نقلاً عن المرجع السابق ص ٢١٩ .

٩ – أخرجه الطبرى ج/٤ ص ٨٤ – نقلاً عن المرجع السابق ص ٢٢٦.

١٠ – الإمام أبو عبيد القاسم بن سلام، «كتاب الأموال»، ص ٧٥، تحقيق الشيخ محمد خليل الهراس، طبعة ١٣٩٦هـ – ١٩٧٦م – مكتبة الكليات الأزهرية بمصر.

١١ – سيد قطب «فى ظلال القرآن» المجلد الأول – ص ٥١٢ – الطبعة الشرعية العادية عشرة ١٤٠٢هـ – ١٩٨٢م – دار الشروق بمصر.

١٢ – محمد متولى الشعراوى «الشورى والتشريع فى الإسلام» ص ١٧ – الطبعة الأولى ١٤٠١هـ – ١٩٨١م – دار ثابت بالقاهرة.

١٣ – د. السيد عبد العزيز سالم «تاريخ العرب قبل الإسلام» ص ٣٦٣ مرجع سابق. ولعل ابن خلدون هو السابق إلى تسمية (القبيل) إذ أن له فى «المقدمة» فصل بعنوان «فى أن الملك والدولة العامة إنما يحصل بالقبيل والعصبية». وفى القرآن الكريم (والملائكة قبيلاً) سورة الإسراء / ٩٢ – فسرها الراغب فى «المفردات» بـ (جماعة جماعة).

١٤ – د. محمد سليم العوا – المحامى – «العرب والشورى بعد أزمة الخليج» مقال بـ «مجلة المستقبل» ص ٥١ – العدد / ١٤٨ – يونيو ١٩٩١م.

١٥ – على محمد على الجرجانى «كتاب التعريفات» حققه وقدم له إبراهيم الإبيارى – ص ٢٢٦ الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ – ١٩٨٥م – دار الكتاب العربى – بيروت – لبنان.

١٦ – فى كتابه «التسهيل لعلوم التنزيل» – الجزء الرابع – ص ٢٢ – الطبعة الثانية ١٣٩٣ﻫ – ١٩٧٣م – دار الكتاب العربى – بيروت.

١٧ – فى «الكشاف» – المجلد الثالث – ص ٤٧٢ – د.ت دار المعرفة – بيروت.

١٨ – فى «مختصر تفسير القرطبى» ص ٧٢٧ – الطبعة الأولى ١٩٧٧م – الهيئة المصرية العامة للكتاب.

١٩ – فى «تفسير النسفى» – المجلد الرابع – ص ١٠٩ د.ت – دار إحياء الكتب العربية بمصر.

٢٠ – د. محمد حسين الذهبى «التفسير والمفسرون» – الجزء الأول – ص ٢٥٤ – مكتبة وهبة بمصر.

٢١ – أبو الحسن الواحدى النيسابورى – ٤٦٨هـ «أسباب النزول» – ص ٤ – طبعة ١٣٨٨هـ – ١٩٦٨م – الناشر: مؤسسة الحلبى وشركاه للنشر والتوزيع – بالقاهرة.

الفصل السابع

الردة والسياسة

– ١ –

هذا البحث أكتبه استجابة لرغبة ملّحة من أخى الشيخ أحمد صبحى منصور، فبعد أن تكرم وأهدانى نسخة من كتابه «حد الردة» طلب إلىّ أن أدلى برأيى فى الموضوع، إذ لا يجوز لى السكوت فى نظره، وهذا حُسن ظن منه بى أشكره عليه، والذى أعرفه عن نفسى أننى لم أبلغ بعد رتبة أو درجة الاجتهاد، وفى ملتى واعتقادى أن من يخوض فى موضوع الردة شهادة أو كتابة يتعين عليه الوصول إليها أولاً، ولما كان الاجتهاد هو (استنفاذ الفقيه المجتهد وسعه وطاقته فى استنباط حكم شرعى لم يأت به نص من كتاب أو سنة أو إجماع)(١) فإنه ليس معنى ذلك أن حد الردة لم يأت به نص أو إجماع، ولكن ما أعنيه هو أن «النصوص» التى وردت فى موضوع الردة بعمومه (أى لا يخص الحد بالذات) جاءت «ظنية الدلالة» وهنا تبرز ضرورة الاجتهاد لاستخراج الحكم الصحيح منها ؛ فعلى سبيل المثال لا الحصر :

ما هو المقصود بالردة ؟ هل هناك ردة فردية وردة جماعية ؟ هل هناك ردة قولية وأخرى فعلية وثالثة سكوتية ؟ هل هناك ردة ثقافية كما يزعم الإسلامويون مؤخراً ؟ وهل مفهوم الردة يختلف من عصر إلى آخر بمعنى أن ما كان يُعتبر ردة فى القرن الأول الهجرى يُعدُّ كذلك بالضرورة فى القرن الخامس عشر الهجرى ؟ من الذى يحكم على قول أو فعل أو سكوت بأنه ردة ؟ وما هى مؤهلاته وصلاحيته التى تخوله إصدار الحكم بذلك ؟ ومن الذى يعيّنه ليصدر حكمه : هل هو الحاكم أم جماعة من الناس وإذا كان الحاكم فمن أين يستمد سلطته وإذا كانت جماعة فما هى الشروط التى يتوجب توفرها فيهم ومن الذى يعينهم ؟ وكيف يتحدد بدقة صارمة إصطلاح «ما هو معلوم من الدين بالضرورة» السند الرئيسى فى إلصاق تهمة الردة ؟ وهل هناك ردة خفية أو مستترة أو مضمرة كما يقال الآن ؟ وما الفرق بينها وبين النفاق الذى لا عقاب عليه فى الدنيا كما هو متفق عليه ؟ وما الفرق بين ردة العوام وردة الخواص ؟ هل ترك الصلاة والفطر فى نهار رمضان عمداً وبدون عذر يعتبران ردة وخلع لربقة الإسلام ؟ هل شد الرجال لقبور رجال مثل القنائى والأقصرى والبدوى والمرسى أبى العباس... والطواف

حولها والنذر لهم يعدّ ردة وخروجًا من الدين ؟ وما الحكم فى ملايين المسلمين الذين يفعلون ذلك ؟

وهل ما يفعلونه أخف وأهون ممن يتحدث فى مناظرة أو يكتب مقالاً أو يؤلف كتابًا ؟ وما هى الدوافع البواعث على ملاحقة أفراد لا يتجاوز عددهم أصابع اليدين وترك الملايين تفعل ذلك وهل يستتاب المرتد أم لا توبة له ؟

وما هـى عقـوبة المرتد الصحيحة ؟ هل هـى القتل أم الحرق بالنار كما طبقها كـل من أبـى بكـر (ض) وعلـى بـن أبـى طالـب (ض) أم يكـتفى بحبسـه كمـا ذهـب إلـيه عمر بن الخطاب (ض) ؟ وهل تعتبر أمواله غنيمة للمسلمين وتسبى زوجته وبناته وأولاده كما حدث فى حروب الردة ؟

كيف تثبت الردة، بمعنى آخر ما هى أدلة الثبوت التى تقبل بشأنها ؟ هل يشترط أن تكون كتابية أم شفوية ؟ ونعنى بالكتابية : محررات صدرت بخط يد المتهم بالردة وإذا كانت كتابية يقول المعترض :

إذا كان الرسول عليه الصلاة والسلام يقول (القرآن ذلول ذو وجوه محتملة فاحملوه على أحسن الوجوه)(٢) وإذا كان على بن أبى طالب – رض – يقول (القرآن حمال أوجه(٣) فإذا كان هذا قيل عن القرآن على لسان الرسول وصاحبه فكيف بأقوال البشر ألا تحتمل هى كذلك عشرات الوجوه ولماذا التركيز على الوجه الذى يُشتَم منه الكفر ؟ أليس هذا المسلك يخالف نصوص الإسلام وروحه اللذين يحضان المسلمين على التماس العذر والستر على المسلمين ؟

أما إذا كانت الردة تثبت بشهادة الشهود العدُول فكم عددهم وما هى مقاييس عدالة الشاهد ؟

وأين هو الشاهد العدل فى زمن فسدت فيه الأخلاق وخربت فيه الذمم ؟ ألا تكون هذه طريقة سهلة للتخلص من المعارضين ؟

وهل يكْره المرتد على التوبة أم تجىء توبته من تلقاء نفسه ؟ وهل يتعارض إكراه المرتد على التوبة مع آية (لا إكراه فى الدين) ؟ أم أن هذه الآية قد نسخت كما يرى بعض الأئمة الأعلام الذين لهم وزن وثقل فى تاريخ الفقة الإسلامى ؟

* * *

هذا غيض من فيض ونزر يسير من محيط عميق من الاعتراضات الفقهية والمشكلات العملية التى تواجه الردة موضوعًا وحداً تقطع بأن «النصوص» فيهما «ظنية الدلالة» (ولأن

النصوص قطعية الدلالة قليلة بجانب ظني الدلالة ولأن النصوص كلها وبنوعيها قليلة جداً بالنسبة لأحداث الحياة، ولأن الله وضع لنا القواعد والمبادىء والأهداف العامة التي تبنى عليها الأحكام، لذلك كان الاجتهاد أمراً حيوياً بالنسبة للشريعة وتنظيم حياة المسلمين)(٤) لذا قلت في البداية إن من يتناول هذا الموضوع «الردة» عليه أولاً أن يبلغ رتبة أو درجة الاجتهاد.

- ٢ -

ولكن هناك ملحظاً شديد الأهمية وأكاد أكتب شديد الخطورة في موضوع الردة بعمومه فات «المشيخة» الذين خاضوا فيه شهادة وكتابة، وفي اعتقادنا أنهم لو تنبهوا إليه مع افتراض خلوص النية للعلم - خاصة «العلم الديني» الذين يسوّقون بضاعته لتغير وجه الرأي لديهم جميعاً دون استثناء. هذا الملحظ هو الصلة الوثيقة بين الردة والسياسة منذ فجر الإسلام حتى الآن فإذا كان هناك فرج وانفراج وانتصار وغنائم ... إلخ غاب موضوع الردة وتوارى وانزوى حتى إذا نسب إلى شخص أو جماعة ما يعدّ ردة انتحلت لهم المعاذير انتحالاً وخلقت المبررات خلقاً... أما في وقت الضيق والشدة والأزمة والهزيمة والضعف... طفت الردة على السطح وهيمنت على الفضاء بأسره وغدا حدّها سلاحاً فتاكاً اليطش بالخصوم (الأعداء) واستئصالهم بالكلية.

وقبل أن نشرح هذا المجمل الذي ربما لم يفصح تماماً عما أعنيه نطرح بين يديه مقدمة تعين على تبيانه :

ليست الردة وحدها هي التي ارتبطت بالعوامل التي تضطرب في أحشاء المجتمع بل إن عدداً من الحدود في الإسلام شأنه كان كذلك وإن اختلفت عوامل الارتباط فمنها ما هو اقتصادي ومنها ما هو اجتماعي بخلاف العامل السياسي الملتصق بـ «الردة» أما الذي ارتبط بالنوع الأول فهو «حد السرقة» :

قبل ظهور الإسلام كانت الأحوال في مكة مضطربة فهناك «ملأ قريش» الذين يتمتعون بـ : الحسب والنسب والجاه والنفوذ والسلطة والمال الوفير وبجانبهم «الأراذل» من الرقيق والموالي بل وفقراء قريش ذاتها وحدثت انتفاضات ضد الصناديد الذين خشوا على ثرواتهم، فتفتق ذهن أحد شياطينهم العتاة على تقنين عقوبة صارمة للحد من انتشار السرقة وهي قطع يد السارق حماية لأموالهم، ذلك الشيطان المريد هو «الوليد بن المغيرة أبو خالد بن الوليد»

(روى أن الوليد بن المغيرة قطع يد السارق فى الجاهلية)(٥) ، وقد وصفه القرآن بأنه صاحب مالٍ ممدود (ذرنى ومن خلقت وحيداً وجعلت له مالاً ممدوداً)(٦).

ويؤكد أبو الحسن الواحدى النيسابورى أنهما نزلتا فى حقه، وفى الحديث الذى أورده بشأنهما ورواه ابن عباس - رض - جاء على لسان الوليد (قد علمت قريش أننى من أكثرها مالاً)(٧)، إذن الباعث الدافع للوليد بن المغيرة لوضع أو تقنين عقوبة قطع يد السارق هو الحفاظ على ماله الممدود وثروات أمثاله من صناديد قريش وردعاً لكل من تسوّل له نفسه الاقتراب من أموال هؤلاء الطغاة ؛ ولكن الأمر الذى له مغزى عميق أن هذا الشيطان المريد المسمى الوليد كان قصّابا أى ((جزاراً))(٨).

انتقلت هذه العقوبة إلى الإسلام مثل كثير من الأنظمة والأعراف والتقاليد والشعائر.. إلخ السابقة عليه وفى هذا الصدد يقول الإمام «أبو الفرج الجوزى» أن الإسلام وافقهم، أى وافق أهل الفترة التى سبقته يسميها الجاهلية - عليها فيما بعد وبشّر بها ودعا إليها من بين ما بشر به ودعا إليه. هذه واحدة.

* * *

أما الأخرى : -

«النسب» العربى يماثل الجنسية التى يحملها المواطن فى الدولة المعاصرة، به تتحدد مكانته وحقوقه حياً وميتاً وأقسى وصف أو سب يُوجه إليه أنه «دَعى» أى من غير أب معروف والدعىّ فى نظرهم أسوأ من «الخليع» الذى يعرف نسبه ولكن قبيلته تتبرأ منه.

أقر الإسلام - بعد ذلك - أهمية النسب بأن جعل «نفى النسب» جريمة لها حدّ أى عقوبة مشددة هى : ثمانون جلدة وعدم قبول شهادة من يقترفها ووصمه بالفسق، وهى ما عُرف ب «حد القذف»(٩)، فإذا قال رجل لآخر (يا ابن الزانية) معناه أنه شكك فى نسبته إلى أبيه وبالتالى أصبح بلا هوية بل وبلا كينونة ونظراً لأهمية «النسب» فى ذلك المجتمع جاء العقاب الصارم :

ثمانون جلدة، عدم قبول الشهادة، التفسيق، وانطلاقاً من فعاليات الأعراف التى كانت مهيمنة على المجتمع فى ذاك الوقت رأى الفقهاء أن :

قذف الأمة لا حدّ عليه، لأن العربى وقت انبثاق النص كان يأنف من الزواج من الإماء، كذلك إذا قذف عبداً لنقصان عرض العبد عن عرض الحر، وبالمثل إذا قذف ذمياً أى يهودياً أو

نصرانيًا (مسيحيًا) أو ذمية ما خلا المتزوجة من مسلم فقاذفها يحدُّ ؛ بل إن «مالكًا» شيخ المذهب يرى أن مجرد التعريض (بنفى النسب) يعد قذفًا يوجب الحد على مقترفه.

يتبين إذن أن هذا الحد كان على علاقة حميمة بفعاليات ذلك المجتمع الذى خرج منه والذى كان يُعلى من شأن «النسب» ويعتبر أن المساس به هزٌّ لأركانه بل تقويض لأسس بنيانه.

أما الثالثة :-

فهى «الحرابة» أو قطع الطريق والإفساد فى الأرض والتى تستتبع توقيع حدّها، فهى أيضاً مستخلصة من ظروف المجتمع الذى أفرزها، فهى ذاتها التى حتّمت إنزال عقوبتها على مقارفيها ثم أصبحت حداً مقنناً بنص.

سنلاحظ أن العقوبة صارمة أشد ما تكون الصرامة ولكنها موازية للجرم الذى ارتكب ومساوية لبشاعته وغدره وخسته ونذالته وتجرده من أى قدر من الإنسانية.

بالإضافة إلى أنها كانت لازمة لحماية الدولة القرشية الفتية التى أقامها محمد صلى الله عليه وسلم فى يثرب «المدينة» ولإيقاع الهيبة لها فى قلوب قبائل الجزيرة ولردع كل من تسوّل له نفسه العبث أو الإستخفاف بها وحتى يفكر غيره عشرات المرات قبل أن يقدم على الشروع فى المساس بسلطان دولة قريش. فالقتل والصلب وتقطيع الأيدى والأرجل من خلاف والنفى من الأرض والخزى فى الدنيا والعذاب العظيم فى الآخرة، كل هذا جزاء وفاق لرفع راية العصيان والتعدى على أموال وأتباع دولة قريش المتمركزة فى يثرب «المدينة» :

(أخبرنا أبو نصر أحمد بن عبيد الله المخلدى قال : حدثنا أبو عمر بن تجيد أخبرنا مسلم قال : حدثنا عبد الرحمن بن حماد قال : حدثنا سعيد بن أبى عروبة عن قتادة عن أنس «أن رهطًا من عكل وعرينة أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا : يارسول الله إنا كنا أهل ضرع ولم نكن أهل ريف، فاستوخمنا المدينة، فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بذود أن يخرجوا فيها فليشربوا من ألبانها وأبوالها فقتلوا راعى رسول الله صلى الله عليه وسلم الذود فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم فأتى بهم :

فقطع أيديهم وأرجلهم وسمل أعينهم (وفى رواية : سمَّر أعينهم) فتُركوا فى الحرة حتى ماتوا على حالهم - قال قتادة ذكر لنا أن هذه الآية (إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون فى الأرض فساداً إلى آخر الآية) نزلت فيهم - رواه مسلم)(١١).

هذه الحادثة تعرف فى كتب التفسير وأسباب النزول بقصة أو واقعة «العرنيين» نسبة إلى عرينة قبيلتهم - أعقبها تقنين حدّ «الحرابة» (قال ابن سيرين : كان أمر العرنيين قبل أن تنزل الحدود)(١٢)، ويؤيده قول قتادة الذى ساقه الواحدى فى أسباب النزول : إن هذه الآية نزلت فيهم - أى أن محمداً عليه السلام - رئيس دولة المدينة أوقع بالخارجين على حكومته من «عكل وعرينة» ذلك الجزاء ثم تم تقنينه بعد ذلك فى تلك الآية وغدا من تلك اللحظة مادة فى قانون العقوبات الإسلامى، ولو أنه من الملاحظ أن الآية تركت جزءين من العقاب لم تنص عليهما وهما :

سمل أو تسمير العيون، وترك المحكوم عليهم فى الشمس حتى يموتوا.

وواضح أن هذه الجريمة وعقوبتها ارتبطتا بظروف ذلك المجتمع إذ أن قطع الطريق على القوافل التجارية.. والتجارة آن ذاك كانت العمود الفقرى للحياة الاقتصادية - وقطع الطريق على قوافل المسافرين والحجيج الذين يؤمون كعبة مكة للحج أو العمرة وكانا من الشعائر المستقرة التى تمارسها كل القبائل فى أنحاء الجزيرة فى العهد السابق على ظهور الإسلام والذى يسمونه «الجاهلى» أو لحضور الأسواق المتعددة. قطع الطريق على أولئك يشكل بلا ريب صعوبات للدولة الناشئة فى يثرب ومن ثم كان لزاماً عليها أن تواجه قطاع الطرق بحزم فكانت تلك العقوبة الباترة.

إذن وجدت علاقة وطيدة بين حد الحرابة وظروف ذلك المجتمع الذى انبثق فيه وأنساق التعامل الذى سادت فيه سواء اقتصادية أو تعبدية شعائرية.

بالإضافة إلى ضرورة تأكيد هيبة الدولة القرشية فى يثرب. لعلنا بذلك نكون قد أوضحنا ما عنيناه بقولنا :

إن أغلب الحدود فى الإسلام ارتبطت بظروف المجتمع الذى انبثقت منه، قد تكون العوامل اقتصادية (حد السرقة) أو اجتماعية (حد قذف المحصنات) المنضوى على نفى النسب أو سياسية اقتصادية (حد الحرابة) أى أنه لو كانت تركيبة المجتمع بما فيه البنية الفوقية مغايرة لجاءت الحدود مختلفة عن الحدود المذكورة، أو مباينة لأغلبها، فلو ظهرت الحدود فى مجتمع حضرى أو ريفى أو صناعى لجرّمت أفعالاً أخرى. نكتفى بهذه الأمثلة (السرقة، القذف، الحرابة) لإثبات الرأى الذى طرحناه - وهذا الطرح تمهيد لازم لصلّب هذا البحث وهو ارتباط جريمة (الردة) بـ (العامل السياسى) وأن خطها البيانى صعوداً وهبوطاً، أو ظهوراً واختفاء يدل على ذلك بوضوح بل يقطع به، وهذا الملحظ هو الذى لم يفطن إليه (المشيخة) الذين خاضوا فى مسألة الردة.

أتم محمد عليه السلام البناء الذى كان جده قصيّ قد بدأه(١٣) فأقام دولة قريش فى يثرب (فلما افتتحت مكة ودانت له «أى لمحمد صلى الله عليه وسلم» قريش ودوّخها الإسلام عرف العرب أنهم لا طاقة لهم بحرب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا عداوته فدخلوا فى دين الله كما قال الله عز وجل أفواجاً يضربون إليه من كل وجه)(١٤).

من ساعتها وأصبح الإسلام هو الهوية أو الجنسية التى يتعين أن يحملها كل فرد فى أى قبيلة فى أنحاء شبه جزيرة العرب وكذلك أرسلت القبائل وفودها تعلن ولاءها للدولة القرشية فى يثرب (المدينة) أي دخولها فى دين محمد صلى الله عليه وسلم قائد الدولة ورئيسها وعرف ذلك العام فى كتب السيرة النبوية والتاريخ الإسلامى بـ «عام الوفود».

كانت غالبية الوفود تحمل - عند رجوعها - كتاباً ممهوراً بخاتم رئيس الدولة كتبه أحد أتباعه وشهد عليه وزراؤه ومستشاروه من مشيخة قريش وزعماء الأنصار - رض - وبالكتاب بضعة سطور تتضمن الأحكام والقواعد الدينية التى تسير عليها القبيلة ثم ينتهى الكتاب بضرورة السمع والطاعة لدولة المدينة، هذه الكتب مبثوثة فى كتب السيرة، ولعل أبلغها فى الإبانة عن أهميتها للدولة وكيف أنها تحمل تعليمات صوارم منها للقبائل بلزوم الإخلاص والولاء لعلها أبلغها هو الكتاب الذى حمله وفد «ثقيف» :

(بسم الله الرحمن الرحيم من محمد النبى رسول الله إلى المؤمنين - إن عضاه وَجّ (العضاه الشجر ذو الشوك ووَجّ وادٍ بالطائف مستقر قبيلة ثقيف) وصيده لا يعضد، من وجد يفعل شيئاً من ذلك فإنه يجلد وتنزع ثيابه فإن تعدى ذلك فإنه يؤخذ فيبلغ به النبى محمداً صلى الله عليه وسلم وأن هذا أمر النبى محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم - كتب خالد بن سعيد بن العاص بأمر الرسول محمد بن عبد الله فلا يتعداه أحد فيظلم نفسه فيما أمر به محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم)(١٥) فهنا من يرتكب جريمة (تخريب الزرع أو قلع الشجر) تتولى السلطة المحلية عقابه الذى حددته لها السلطة المركزية فى يثرب فإن لم يرتدع يرفع أمره إلى الحكومة المركزية لتتولى عقابه -

وفى بعض الأحيان - وربما لظروف معينة - كان بعض الوفود يسافر دون إستلام «كتاب التعليمات» فكان محمد صلى الله عليه وسلم قائد الدولة يرسله (= الكتاب) مع أحد أتباعه إلى القبيلة تأكيداً لسيطرة قريش عليها وعلى سائر أنحاء شبه الجزيرة ولكى لا تنسى (= القبيلة) تبعيتها لدولة قريش فى يثرب (المدينة) : (وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم

قد بعث إليهم بعد أن ولىّ وفدهم عمرو بن حزم ليفقههم فى الدين ويعلمهم السنة ومعالم الإسلام ويأخذ منهم صدقاتهم)(١٦) وبعد أن بيّن لهم أنواع الصدقات التى تؤخذ ممن دخلوا فى الإسلام ومقدار الجزية التى يدفعها كل حالم ذكر أو أنثى حر أو عبد من اليهود والنصارى ختم الخطاب بـ (فمن أدى ذلك فإن له ذمة الله وذمة رسوله ومن منع ذلك فإنه عدو الله ولرسوله وللمؤمنين جميعًا)(١٧) وأداء الصدقات والجزية وتوريدها للدولة فى يثرب دليل لا يمارى أحد فيه على الولاء والخضوع لها خضوعًا كاملاً.

وهكذا دانت الجزيرة العربية لحكم الدولة القرشية فى المدينة (يثرب).

* * *

نظرًا لتوحد عملية الخضوع لدولة قريش والدخول فى الإسلام فقد أطلق على من يخلع ذلك بعد قبوله إياهما «مرتدًا» أى مرتكبا لـ (الردة) ؛ يقال ارتد أى رجع إلى حاله (١٨) ويرى الراغب الأصفهانى أن الارتداد والردة : الرجوع فى الطريق الذى جاء منه(١٩)، إذن ارتد العربى والأعرابى أى خلع ربقة الإسلام وعاد إلى دينه الأول وفى الوقت ذاته انقلب على دولة قريش فى يثرب ورد ولاءها ورجع إلى الخضوع إلى قبيلته دون غيرها.

لكن لما تمكنت الدولة القرشية ورسخت أقدامها وأصبحت سيدة الجزيرة العربية بلا مدافع ولا منازع، لم تعد تنظر إلى من يفعل ذلك نظرة غضب وتوجس خاصة إذا كان فردا واحدا (حدثنا عمرو بن عباس، حدثنا سفيان عن محمد بن المنكدر عن جابر رضى الله عنه : جاء أعرابى إلى النبى صلى الله عليه وسلم فبايعه على الإسلام، فجاء من الغد فقال : أقلنى فأبى ثلاث مرار أى مرات – فقال : المدينة كالكير تنفى خبثها وينصع طيبها(٢٠)، أعرابى دخل الإسلام وأعطى البيعة على ذلك والتى تعنى التابعية لحكم قريش المتمركز فى يثرب ثم عاد فى اليوم التالى يعلن خروجه من ذلك ويطلب الإقالة منه، ولكن محمداً صلى الله عليه وسلم لم يأمر بقتلة باعتباره مرتداً بل أفسح صدره للرجل ثلاث مرات ثم قال عبارة يفهم منها أن الأعرابى خبيث نفته المدينة مثلما ينفى كير الحداد الخبث وقد ذهب ابن حجر العسقلانى إلى أن الأعرابى المذكور (سأل الإقالة من الإسلام وبه جزم عياض)(٢١) أى لم يسأل الإقالة من الإقامة فى المدينة (يثرب) كما يرى بعضهم لأن محمداً عليه السلام كثيراً ما كان يسمح للقبائل بالمكوث فى مضاربها وعدم الهجرة إلى المدينة ومع ذلك تعتبر «مُهاجرة» ونضيف أن الأعرابى لو كان ينوى النزوح عن يثرب (المدينة) لطلب «الإذن» ولم يطلب «الإقالة» التى تعنى التحلل من الوعد.

ولكن فى أواخر حياة محمد صلى الله عليه وسلم انتهزت بعض القبائل فرصة مرضه

وأعلنت عصيانها ورفضها للديانة الإسلامية ولسلطة الدولة القرشية وكان ذلك بقيادة «عبهلة بن كعب بن الحارث الذى ينتهى نسبه إلى عنس بن مزحج وشهرته الأسود العنس وعبهلة» معناها عبد الإله وعنس البطن الذى ينتمى إليه الأسود وفد منه رجل واحد وهو ربيعة بن رواء العنسى فى عام الوفود لمبايعة محمد عليه السلام، وقيل إنه مات فى طريق عودته إلى دياره، وكانت الوفود يتراوح عددها من واحد إلى عشرة إلى سبعين وكان يقال للواحد «وفد» مما يجعلنا نقول إن «عنساً» بايعت محمداً صلى الله عليه وسلم كذلك غالبية القبائل التى انضمت إلى الأسود العنسى فى الخروج «الثورة» على حكومة قريش مثل حميَر وخولان والأزد والحكم كانت أرسلت وفودها إلى يثرب (المدينة) وأخبار دخولها الإسلام وإعلان ولاءها للدولة القرشية مبسوطة فى كتب السيرة فى باب «عام الوفود»، وبالمثل بايعت الغالبية العظمى من قبائل اليمن لأن الأسود ومن عاضده من القبائل يمانية - هذا الإرتداد الذى قاده الأسود العنسى أو عبهلة كان يغلب عليه الطابع السياسى أكثر من الطابع الدينى ويرى كثير من الباحثين الجادين أن الدافع على تلك الثورة سياسى واقتصادى فى آن واحد(٢٢).

نظراً لخطورة تلك الحركة على الديانة الإسلامية وعلى دولة قريش فى يثرب «المدينة» معًا كان من الطبيعى بل البديهى أن توصم ب «الردة» وأن يُشهر فى وجوه الثائرين أو الخارجين وقائدهم عبهلة أو عبد الإله «حد الردة» فأرسل رأس دولة قريش محمد عليه السلام إلى زعماء القبائل المحيطة والمجاورة لبقاع الثائرين وللزعماء والسادة إلى كل هؤلاء الذين ظلوا على ولائهم لِ «يثرب» أوامر صارمة كحد السيف لا تقبل مجادلة بضرورة قتل الأسود العنسى بأى طريق ولو «غيلة» : (قال السرى عن جشيش الديلمى وقال عبيد الله عنه أيضًا : قدم علينا وبر بن يحنس بكتاب النبى - صلى الله عليه وسلم يأمرنا فيه بالقيام على ديننا والنهوض فى الحرب والعَمَل فى الأسود إما غيلة وإما مصادمة)(٢٣)، وفعلاً، تم اغتياله بمؤامرة اشترك فيها أحد كبار معاونيه وزوجته فى حجرة نومه، قبل وفاة محمد صلى الله عليه وسلم بشهر على وجه التقريب، موازنة وحساب فى منتهى الدقة :

فإذا كان خالع الربقة للديانة وللولاء للدولة فرد لا خطر منه وصف بالخبث وتُرك وشأنه، أما إن كان فاعلها يمثل خطراً شديداً على الإثنتين معًا (الديانة والدولة) اعتبر «مرتداً» وطبق عليه «حد الردة».

كانت تلك هى نقطة البدء بين العلاقة الوثيقة بين الردة والعامل السياسى، وعلى هذه

الوتيرة سارت طوال التاريخ الإسلامى، لأن (تجربة المدينة)(٢٤) هى النبراس الذى يهتدى به المسلمون وهى «العصر الحلم» الذى يحاول الإسلامويون استرجاعه.

- ٤ -

ما إن ولى أبو بكر - (ض) - الخلافة حتى انتقضت القبائل عدا القليل وأعلنت خلعها لربقة الحكم القرشى والعودة إلى العهد السابق : الحرية والاستقلال كما عاشته منذ مئات السنين. كانت أيام عصيبة على الدولة الوليدة ولكن أبا بكر - (ض) - كان صلب العود، فتصدى لهذه الثورات الشعبية، واعتبر الخروج (الثورة) على حكمه ومن معه من مشيخة قريش فى يثرب خروجًا على الدين الإسلامى فهى والإسلام شىء واحد - إذن - تماهى الإسلام فيها وتماهت هى فيه ولا تسوغ التفرقة بينهما وترتيبًا على ذلك بل وبطريق الحتم واللزوم كل من تحدثه نفسه على الثورة عليها أو حتى معارضتها فى أى أمر من الأمور (مثل نقل الزكاة لها وعدم السماح بتوزيعها فى مضارب القبيلة على فقرائها وفى مصارفها التى تعلمتها على يد دولة قريش) فهو (مرتد) خالع لربقة الإسلام، هذه السنّة وهى اعتبار أدنى معارضة للحاكم (هنا نعنى الحاكم العادى البشر الذى ليس بنبى) (ردة) وفى (ردة) - استمرت منذ ذلك الوقت حتى الآن وهى الشارة أو السمة المميزة للتاريخ الإسلامى، إزاء ذلك جهز أبو بكر - (ض) - جيوشًا لمحاربة معارضيه ومناوئيه والذى يهمنا بشأنها فى موضوع بحثنا أن وصية الخليفة الأول لقواد جيوشه كانت صريحة وحاسمة وهى أنه : إذا لم يسمعوا «أذانًا» من أهل القرية أو النجع أو الحلة أو فى مضرب القبيلة التى يمرون عليها فعليهم هم - أفراد جيش دولة قريش - أن يؤذّنوا فإن لم يجاوبهم أهل القرية أو أبناء القبيلة بأذان مثله (لاحظ أن «الأذان» اعتبر بمثابة «كلمة السر» فى المعارك الحديثة) عاجلهم جيش المدينة بالآتى :

القتل - الحرق بالنيران - استصفاء الأموال - سبى الذرية والنسوان.

وقد أورد الطبرى أمثلة من تعليمات أبى بكر - (ض) - لقواد جيوش دولة قريش فى المدينة - فى هذه الخصوصية نذكر على سبيل المثال منها : (وإنى بعثت إليكم فلانًا فى جيش من المهاجرين والأنصار والتابعين بإحسان وأمرته ألا يقاتل أحدًا ولا يقتله حتى يدعوه إلى داعية الله فمن استجاب وأقر وكفّ وعمل صالحًا قبل منه وأعانه عليه ومن أبى أمرت أن يقاتله على ذلك ثم لا يبقى على أحد قدر عليه وأن يحرّقهم بالنار ويقتلهم كل قتلة وأن يسبى النساء والذرارى ولا يقبل من أحد إلا الإسلام فمن اتبعه فهو خير له، ومن تركه فلن يعجز الله، وقد أمرت رسولى أن يقرأ كتابى فى كل مجمع لكم والداعية الأذان فإذ أذن المسلمون فأذنوا كفوا

عنهم – وإن لم يؤذّنوا عاجلوهم وإن أذنوا اسألوهم ما عليهم فإن أبوا عاجلوهم وإن أقروا قبل منهم وحملهم على ما ينبغى لهم)(٢٥).

وفى حالة سماع الأذان من الجانب الآخر ما يسألون عن «مفروضات» دولة قريش بالمدينة عليهم فإن أبوا سلموا ونجوا وإن لم يفعلوا عاجلهم جيش المدينة بالتقتيل والتحريق بالنيران واستصفاء الأموال وسبى النسوة والذرارى ... إلخ.

أى النطق بكلمة السر أو الأذان غير كافٍ بل لابد من دفع حقوق الدولة فى يثرب . بهذا يعدّ من يؤديها خاضعًا لها ، والجزاء على الامتناع المعاجلة بالعقوبات الصوارم.

إذن الولاء للحكومة القرشية المركزية هو الإسلام ذاته ومن لا يعلنه بطريقه عملية فعلية أدائية حُرّق بالنار لأنه يعد مرتداً، ويبدو أن تحريق الثائرين على الدولة القرشية المتمركزة فى يثرب أمر جوهرى فى نظر أبى بكر – (ض) – رأس تلك الدولة إذ نراه فى خطاب آخر لقائد آخر يقول (ومن أبى قاتله فإن أظهره الله عليه قتل منهم كل قتلة بالسلاح والنيران)(٢٦).

لا يعنينا الخلاف حول ما إذا كانت تسمية تلك الحروب الأهلية والانتفاضات الشعبية ضد حكومة مشيخة قريش فى يثرب (المدينة) بـ (حروب الردة) جاءت على لسان المؤرخين المحدثين لا القدامى، ففى رأينا أن هذا لا يغير من الأمر شيئاً وهو أن تلك الدولة اعتبرت الخروج (الثورة) عليها ردة عن الدين وإن علامة حمل هوية (جنسية) تلك الدولة هو الأذان ودفع المفروضات معًا لا يفترقان (والله لو منعونى عقالاً كانوا يؤدونه لرسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم عليه)(٢٧) وإن خلع الولاء للدولة القرشية الذى يتمثل فى الامتناع عن أداء هذين الأمرين معًا يقابل بأقسى العقوبات وفى مقدمتها التحريق بالنار وهو عقاب لم يرد لا فى القرآن ولا فى السنة وسوف نرى اعتراض أحد تلامذة محمد صلى الله عليه وسلم النجباء على هذا العقاب الصارم عندما عاد إلى ممارسته خليفة راشد آخر؛ ولكن هذا العقاب القاسى كان لازمًا لتثبيت أقدام قريش فى الحكم خاصة وأنها كانت حديثة عهد به، ولقد مارس خالد بن الوليد هذه العقوبات الشديدة بعبقرية فذة ومهارة نادرة واقتدار عجيب، بل أضاف إليها أخريات مثل : التنكيس فى الآبار والرمى من شواهق الجبال نخلص من ذلك أن الردة موضوعًا وحدثاً ارتبطت بأول أزمة سياسية تقابلها النخبة أو الصفوة القرشية الحاكمة فى يثرب فى أول سنة من توليها السلطة بعد وفاة محمد عليه السلام وذلك العمل كان بداية ارتباط الردة بالسياسة فى الإسلام.

* * *

فى عهد عمر بن الخطاب الخليفة الثانى (ض) أصبحت أركان دولة قريش أرسخ من الجبال الرواسى وتدفقت الغنائم الأسطورية من الفتوحات ولم تعد الحكومة المركزية تعنيها تلك

الأموال الهزيلة نسبياً التى كانت تفرضها على القبائل والتى كان دفعها مع الأذان دليل ثبوت على الولاء، واسترخى الناس وأصبحوا يعرفون ألوانا من العيش لم يكن يعرفونها بل ولا حتى يحلمون بها، ولم يعد هناك خوف من أى معارضين أو مناوئين، ولذلك لم ينظر إلى من يخلعون شعار دولة قريش وشارتها المميزة وعلامة هويتها (= جنسيتها) وهو ما ذكرناه آنفا لم ينظر إليه نظرة غضب وحنق وتحفز واستعداد وتجييش جيوش بل هدأت النظرة ولانت واستبدلت بها أخرى واثقة مطمئنة مليئة ترنو إلى من يفعل ذلك نظرتها إلى مريض فى حاجة إلى علاج، لا إلى ثائر يحرّق بالنار ويرمى من شواهق الجبال وتغنم أمواله وتسبى زوجه وأولاده وبناته (حتى ولو لم يكونوا ضالعين معه فى ثورته أو حتى موافقينه عليها)، لذلك عندما سمع عمر – (رض) – عن جماعة نزعوا عنهم شعار الدولة القرشية = الإسلام، لم ينفعل ويأمر بقتلهم وتحريقهم ورميهم... إلخ بل كان مذهبه أن يودعوا فى الحبس يأكلون ويشربون، وهو ما نعبر عنه حديثًا بـ «مكان أمين» :

(فقد روينا عن محمد بن عبد الله بن عبد القارئ أنه قال : قدم على عمر بن الخطاب رضى الله عنه رجل من قبل أبى موسى فسأله عن الناس فأخبره ثم قال : هل فيكم من مغربة خبر «أى خبر غريب» ؟ فقال : نعم : رجلٌ كفرَ بعد إسلامه، قال : فما فعلتم به ؟ قال : قربناه فضربنا عنقه، قال عمر : هلا حبستموه ثلاثًا وأطعمتموه كل يوم رغيفًا واستتبتموه لعله أن يتوب أو يراجع أمر الله، اللهم إنى لم أحضر ولم آمر ولم أرض إذ بلغنى)(٢٨) .

فى هذا الحديث نرى الحاكم الخليفة الثانى عمر – رض – يرى أن خلع الشارة القرشية لا يستدعى التحريق أو القتل... إلخ. بل الحبس مع كفالة الطعام حتى يراجع نفسه وأن عمراً فزع فزعًا شديداً عندما علم أن أبا موسى الأشعرى – ممثل السلطة القرشية المتمركزة فى المدينة – قتل «المرتد» ويبرئ (= عمر) إلى الله من ذلك وأكد عدم رضائه.

ومرد ذلك أن دولة قريش كانت فى حالة مد ورسوخ وانتصارات وفتوحات وغنائم من كل نوع وبالتالى فإنه كان بطريق الحتم واللزوم أن يكون الخط البيانى لموضوع الردة فى هبوط.

* * *

ولما تولى على بن أبى طالب – (رض) – الخلافة وأصبح رأس دولة قريش التى اتسعت أرجاؤها بصورة لم تكن تخطر على بال إذ كان أقصى طموح لها هو السيطرة على الجزيرة العربية نازع عليًّ كل من عائشة وطلحة والزبير – رض – ثم معاوية بن أبى سفيان – رض – وغدا موقعه دقيقًا وعاد وقته عصيبًا، فكان من البديهى أن يبرز موضوع الردة ويرجع إلى ما كان عليه فى الشدة الأولى – زمن الخليفة الأول – فقد غالى بعض شيعة علىّ فى محبته

ورفعوه إلى مرتبة الإله ؛ فانزعج بشدة وأدرك أن ذلك سوف يضاعف من حروجة مركزه خاصة إذا تغاضى عنهم ؛ فاشهر فى وجوههم المحبّة له حبًا فائقًا سلاح «الردة» وأمر بتحريقهم بالنار أسوة بالخليفة الأول (أخبرنا الشافعى أخبرنا ابن عيينة عن أيوب بن أبى تميمة عن عكرمة قال : لما بلغ ابن عباس أن عليًا حرق المرتدين أو الزنادقة قال : لو كنت أنا لم أحرقهم ولقتلتهم لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم «من بدل دينه فاقتلوه» ولم أحرقهم لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم «لا ينبغى لأحد أن يعذب بعذاب الله»)(٢٩) نجد هنا أن الردة وتوقيع حدها الصارم على مرتكبيها بصورة قاسية خارجة على حكم الإسلام — باعتراف ابن عباس — (ض) — نفسه — لهما علاقة بمسألة سياسية بحت.

وهذا ما سار عليه المنوال منذ فجر الإسلام فإن كانت هناك شدة وأزمة قدّمت «الردة» وأشهرت كسلاح لاستئصال المعارضين والمناوئين وتصفيتهم جسديًا ولا مانع من استعمال أساليب ضارية يحرّمها الإسلام ذاته ويتم ذلك جميعه خلف ستار دينى يمنع أى شخص من الاحتجاج ؛ ذلك أن معارضة الحاكم سياسيًا أمر فيه «قولان» بل عدة أقوال ويحمل وجهات نظر متباينة ولا يستوجب القتل، أما إذا وصم المعارض بالخروج عن الدين فلا أحد يجرؤ على تأييده والوقوف بجانبه ؛ ولسنا فى حاجة إلى تنبه إلى أن المؤيد تأييدًا أعمى يحرج الحاكم أمام «رعيته» ومنافسيه ويظهره بصورة كريهة منفرة بل مرفوضة دينيًا — هذا النصير الأحمق أشد خطرًا من المعارض فيكون استئصاله أولى.

— ٥ —

يبقى سؤال هو : لماذا طفا موضوع الردة فى هذه الأيام وعاد حدّ الردة ليلعب دوره التقليدى كسلاح ماضٍ فى وجه «الآخر» ؟

الإسلامويون على اختلاف فصائلهم — وكاتب هذه السطور لا يرى أن بينهم معتدلين ومتشددين بل جميعهم سواء — لديهم «مشروع سياسى» هو الوثوب على السلطة بكافة الطرق وفى مقدمتها وأفضلها لديهم العنف، وبقصد الترويج لمشروعهم السياسى ؛ طرحوا عددًا من الشعارات والمقولات : الإسلام هو الحل — الحاكمية لله — تطبيق الشريعة — الإسلام دين ودولة — الإسلام مصحف وسيف — إعادة الخلافة — القومية الإسلامية — جاهلية المجتمع — أسلمة العلوم والاقتصاد والبنوك والشركات.. إلخ.

فتصدت لهم نخبة من المفكرين والمثقفين تناولت هذه الشعارات والمقولات بالنقد الرصين

والتفنيد الموثق وبمنهج علمي موضوعي ، ومن واقع المصادر والمراجع التي يعتمد عليها الإسلامويون والتي كانوا يظنون أنها حكر عليهم، فإذا بهم يُفاجأون أن ناقديهم لا يقلون عنهم علمًا وإحاطة بها إن لم يفوقوا عليهم، وكشف أولئك المفكرون طروحات الإسلامويين وأفكارهم والدوافع المحركة لها، وكيف أنها دوافع سياسية نظيرة لبواعث السياسيين الآخرين الذين لا يرفعون شعارات دينية. وأول من أدرك قيمة تقدهم الإسلامويون أنفسهم وتيقنوا من جانب آخر أنه لو ذاع بين أوساط المسلمين لكان في ذلك تقويض كامل لمشروعهم وللحلم الذي يداعب جفونهم منذ ثلاثة أرباع قرن، كذلك عجز منظروهم أو من يطلقون عليهم : الرموز والدعاة.. عن الرد على تلك النخبة ؛ وحتى الذين تصدوا منهم للرد عليها جاءت ردودهم خطابية إنشائية تفتقر إلى المنهج العلمي والموضوعية، وشيئًا فشيئًا أخذت طروحات الإسلامويين تفقد بريقها لدى أوساط المسلمين الذين طفقوا يتساءلون عن جدوى الشعارات وعن علة الإحجام عن تقديم برنامج مدروس متكامل وعن اختلاف الظروف الاجتماعية والاقتصادية والبيئية؛ بل والجغرافية وكذلك الدرجة الحضارية بين الماضي والحاضر أو بمعنى آخر بين مجتمع السلف الصالح ومجتمعهم.

ولم يكن أمام الإسلامويين من سبيل متاح أمامهم إلا اللجوء إلى السلاح القديم : «الردة» وحدّها الباتر الذي يقضي على الخصوم «الأعداء» قضاءً مبرمًا بالإضافة إلى الهالة «القدسانية» التي تحيط به والتي تقطع ألسنة المحتجين ؛ لأن من يعارضه لا يعارض أحكامًا بشرية بل «نصوصًا مقدسة». فعادت الردة إلى الصدارة وأخذ الرسلامويون من أجل ذلك يرمون بها أعضاء النخبة المثقفة الناقدة لهم واحدًا وراء الآخر وذلك في : خطبهم ومواعظهم على منابر المساجد، وفي مقالاتهم وكتبهم حتى وصل المد – للأسف – إلى التقارير العلمية في الجامعات. وليس مصادفة ولا من قبيلها أن تنتشر بين الإسلامويين مقولة جديدة لها مغزاها العميق وهي «ردة ولا أبو بكر لها» أي أن المسلمين حاليًا يعيشون في ردة لن يخلصهم منها سوى حاكم مثل أبي بكر – رض – يفعل ما فعله مع المرتدين من : تحريق بالنار وتقتيل واستصفاء للأموال وسبي للذرية والزوجات.. إلخ ومن مقدمة من يُطبق عليه ذلك أصحاب «الردة الفكرية» الذين كشفوا زيف شعاراتهم ومقولاتهم ومفاهيمهم وأثبتوا بالأدلة القاطعة هشاشة مشروعهم وتهافته ؛ إذن العودة لرفع سيف «الردة» دافعها سياسي بحت مثلما حدث منذ فجر التاريخ الإسلامي وظل يتكرر طواله.

هذا هو الملحظ الذي فات «المشيخة» الذين خاضوا في «حد الردة» ولو أنهم تنبهوا إليه لتغير وجه رأيهم فيه ولقرأنا لهم كتابات أخرى مغايرة.

الهوامش

١ – خلاف / الشيخ عبد الوهاب خلاّف في «مصادر التشريع فيما لا نص فيه».

٢ – نقلاً عن : الجابرى / د. محمد عابد فى كتابه «نقد العقل العربى – ١ – تكوين العقل العربى» – ص١٤٢ – الطبعة الثالثة ١٩٨٨م من إصدارات «مركز دراسات الوحدة العربية / بيروت.

٣ – نسبة هذه العبارة إلى : علىّ بن أبى طالب – رض – مشهورة.

٤ – النمر / الشيخ عبد المنعم فى كتابه «الإجتهاد» ص٢٤ طبعة ١٩٨٧م – الهيئة المصرية العامة للكتاب.

٥ – الشهاوى / الشيخ إبراهيم الدسوقى فى كتابه «السرقة فى التشريع الإسلامى مقارناً بالقانون الوضعى» ص ١٠٦ – الطبعة الاولى ١٣٨١هـ / ١٩٦١م – الناشر : مكتبة دار العروبة بالقاهرة.

٦ – الآيتان : ١١ ، ١٢ / ٧٤.

٧ – النيسابورى / أبو الحسن على بن أحمد الواحدى فى «أسباب النزول» ص ٢٥٩ – طبعة ١٣٨٨هـ / ١٩٦٨م – نشر مؤسسة الحلبى بمصر.

٨ – أكرم / اللواء أغا إبراهيم فى كتابه «خالد بن الوليد» ترجمة أ. إسماعيل كشميرى ص ١٧. طبعة ١٣٩٣هـ / ١٩٧٤م نشرته لجنة التعريف بالإسلام بالمجلس الأعلى للشئون الإسلامية بمصر.

٩ – الآية ٤ / ٢٤.

١٠ – «أحكام القرآن» للجصّاص ولابن العربى فى موضوع «قذف المحصنات».

١١ – الواحدى النيسابورى / أبو الحسن على بن محمد «أسباب النزول» ص١٣٠ – طبعة ١٣٨٨هـ / ١٩٦٨م مؤسسة الحلبى وشركاه بمصر.

١٢ – الكيا الهراس / عماد الدين بن محمد الطبرى «أحكام القرآن» الجزءان الثالث والرابع. فى مجلد واحد – ص٦٥ – الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م – دار الكتب العلمية / بيروت / لبنان.

١٣ – عندما قدم وفد «بنى عذرة» على محمد صلى الله عليه وسلم فى صفر سنة تسع من الهجرة سألهم : من القوم ؟ فقال متكلمهم : من لا ينكر نحن بنو عذرة إخوة قصّى لأمه، نحن الذين عضدوا قصيًّا وأزاحوا من بطن مكة خزاعة وبنى بكر، ولنا قرابات وأرحام، فردّ عليهم :

مرحبًا بكم وأهلاً، ما أعرفنى بكم –

أنظر كتب السيرة النبوية فى باب «الوفود»، وعلى سبيل المثال : ابن سيد الناس فى «عيون الأثر» – المجلد الثانى ص ٢٥٢ د. ت. – دار المعرفة للطباعة والنشر – بيروت / لبنان. هنا نجد «بنى عذرة» يذكّرون محمداً صلى الله عليه وسلم بما لهم من فضل على قصّى المؤسس الأول لدولة قريش وواضع اللبنات الأولى فى

أساس بنيانها وكيف أنهم عضدوه وحاربوا خزاعة وبني بكر حتى أخرجوهم من مكة فخلصت لقصي ومنها بدأ المسيرة في بناء دولة قريش التي اكتملت على يد حفيده محمد صلى الله عليه وسلم وبالتالي فإنهم أصحاب يد على هذه الدولة.

١٤ – ابن كثير / أبو الفدا إسماعيل «السيرة النبوية» – تحقيق د / مصطفى عبد الواحد – الجزء الرابع – د. ت – دار إحياء الكتب العربية – عيسى البابى الحلبى وشركاه بمصر.

١٥ – ابن كثير – المرجع السابق ص ٦٣.

١٦ – ابن هشام / أبو محمد عبد الملك فى «سيرة النبى عليه الصلاة والسلام» تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد – المجلد الرابع ص٢٠٥ – طبعة ١٣٨٤هـ – كتاب التحرير / القاهرة.

١٧ – المرجع ذاته ص ٢٠٦.

١٨ – مادة «رد» – المعجم الوسيط – مجمع اللغة العربية / القاهرة .

١٩ – الأصفهانى / أبو القاسم الحسين بن محمد فى «المفردات فى غريب القرآن» مادة «رد».

٢٠ – البخارى / أبو عبد الله محمد بن اسماعيل «صحيح البخارى» الحديث ١٨٨٣.

٢١ – العسقلانى / أحمد بن على بن حجر فى «فتح البارى» الجزء الرابع ص١١٦ الطبعة الثانية ١٤٠١هـ – المطبعة السلفية ومكتبتها بمصر.

٢٢ – انظر على سبيل المثال :

– العمد / إحسان صادق «حركة الأسود العنسى فى صدر الإسلام» فى المجلة العربية للعلوم الإنسانية – جامعة الكويت – العدد الرابع والثلاثون – المجلد التاسع – ربيع ١٩٨٩م

– شكرى / د. محمد سعيد «حركة عيهلة بن كعب العنسى» فى «البحوث المقدمة إلى الندوة العلمية حول اليمن عبر التاريخ» من ٢٣ إلى ٢٥ سبتمبر ١٩٨٩م – جامعة عدن.

٢٣ – الطبرى / أبو جعفر محمد بن جرير «تاريخ الرسل والملوك» المعروف بـ «تاريخ الطبرى» – تحقيق محمد إبراهيم أبو الفضل – الجزء الثالث ص ٢٣١ الطبعة الثانية ١٩٦٩م – دار المعارف ب مصر.

٢٤ – هذه العبارة من ابداعات د : محمد اركون.

٢٥ – الطبرى – مرجع سابق ص ٢٥١.

٢٦ – الطبرى – مرجع سابق ص ٢٥٢.

٢٧ – مقولة مشهورة ومتواترة للخليفة الأول أبى بكر – رض – .

٢٨ البيهقى / أبو بكر أحمد بن الحسين بن على فى كتاب «السنن الصغير» حققه وخرج حديثه عبد السلام عبد الشافى وأحمد قبانى – المجلد الثانى – ص ٢٣٢ – الحديث ٣٤١٧ / ١٤٦٧ – الطبعة الأولى ١٤١٢هـ / ١٩٨٢م – دار الكتب العلمية – بيروت / لبنان وأورد البيهقى رواية أخرى للحديث من بين رواتها : مالك والشافعى «شيخى المذهبين المعروفين» وأبو العباس الأصم وغيرهم مما يُعلى من رتبة الحديث ويوثقه.

٢٩ – المرجع السابق – الحديث ٣٤٠٩ / ١٤٦٥ – ص ٢٣١.

الفصل الثامن

خطوط أولية لدراسة العلاقة بين المقدس والسياسي في نظرية الراعي والرعية

غالبيتنا تحفظ الحديث النبوى « كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته» وروى البخارى ومسلم عن معقل بن يسار رضى الله عنه أنه قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « ما من عبد يسترعيه الله رعية فلم يحطها بنصيحة إلا لم يجد رائحة الجنة » ، وفى الإنجيل كما دونه يوحنا يقول المسيح عيه السلام « أما أنا فإنى أنا الراعى الصالح وأعرف خرافى وخرافى تعرفنى) ١٠/١٤ .

ويؤكد محمد عليه السلام أنه ما من نبى إلا ورعى الغنم حتى هو ، رعاها على قراريط فى مكة ، والمسيحية (حسب الأسبقية التاريخية) والإسلام ديانتان توحيديتان والديانات التوحيدية حتى غير الإبراهيمية مثل ديانة إخناتون فى مصر القديمة ديانات رأسية يتوجه فيها العابد إلى المعبود العالى المتعالى ويرنوله ببصره فى ذلة وخشوع ويرفع إليه يديه متضرعًا ليمنحه النعمة والبركة ، والسجود للإله فى نظرها قمة العبودية : « أقرب ما يكون العبد لربه هو ساجد » ، وعلى الذروة يستوى الله جل جلاله على العرش رمز العلو والارتفاع ثم بعده روح القدس جبريل ثم الرسول ، وفى السفح يتمركز العابدون القانتون ، والله يوحى إلى الرسول بكلماته عن طريق روح القدس جبريل عليه السلام ، فالوحى ينزل من الله إلى النبى عبر جبريل ولذلك فليس عبثًا أن يسمى القرآن نفسه « تنزيلاً » وتتكرر فيه هذه اللفظة بصور متعددة تأكيداً لهبوط الرسالة من أعلى إلى أسفل من السماء إلى الأرض .

إذن المسيحية والإسلام ديانتان رأسيتان لا مجال للأفقية فيهما وتوحيديتان فلا وجود للتعددية داخلهما ، هما يرفضانها ويدينان من يقبل بها أو يفكر فيها ، والراعى بالنسبة للخرفان - بتعبير ابن مريم عليهما السلام - كيان سامق ومرتفع ، مكانته عالية لا تطولها الخراف بل ولا تحلم بذلك مجرد حلم هذا إن سمح الخراف أن تحلم .

والراعى واحد لا يشاركه فى رعاية القطيع سواه فهو صاحب الأمر والنهى فى كل أموره الصغيرة والكبيرة .

وظهرت المسيحية في فلسطين وظهر الإسلام في الحجاز وكان يسود في كلا المنطقتين النظام القبلي البطريركي بكل أنساقه وقيمه ومفاهيمه التي جذرت « النظرية الرعوية » ومن الصعب علينا أن نحكم ما إذا كانت تلك الأنساق والقيم والمفاهيم هي سبب أو نتيجة لانبثاقها (أي انبثاق النظرية الرعوية) ، ولكن القدر المتيقن أن شيخ القبيلة الذي تحوّل في الإسلام فيما بعد إلى خليفة كان هو ظل الله في الأرض حسب تعبير المنصور الخليفة العباسي ، والذي يعارض أوامر سيد القبيلة يغدو خليعًا منبوذًا ، تمامًا مثل الذي يعصي أوامر الرب يُحرم من نعمة الخلاص أو يصلى نارًا حامية وما أدراك ما هي ؟

وكما لم تكن رعاية الغنم من مهام المرأة بل هي موكولة للرجل فكذلك لم تظهر في الديانات الساميّة الثلاث نبية إمرأة على الرغم من أن الأنبياء الذكور فيها يعدون بالمئات وقيل بالألوف والمحاولة التي قامت بها سجاح لكسر هذه القاعدة الراسخة ونيل شرف النبوة لم يقدر لها النجاح رغم زواجها بمتنبيء آخر هو مسيلمة بن حبيب بن كبير الحنفي (نسبة إلى بني حنيفة أو قبيلة حنيفة) وهو الذي سماه الرسول محمد عليه الصلاة والسلام : مسيلمة الكذاب ؛ إن مبادرة سجاح قوبلت بمعارضة شاملة حتى من غير صادقي الإيمان الذين دخلوا الإسلام ، تدرك ذلك وأنت تقرأ قصتها كما رواها الطبري في وقائع السنة الحادية عشر الهجرية – الجزء / الثالث من تاريخ الرسل والملوك . ، ومرّد ذلك أن سجاحًا صادمت قيمة متجذرة في الوعي القبلي الذي احتضن الديانات الإبراهيمية الثلاث وتمردت على نسق غائر في وجدان المجتمع البطريركي ونعني به نسق الراعي واستحالة أن يكون أنثى ؛ ولذلك فقد عجبت من المحللين الذين استغربوا ثورة الفاتيكان على الكنيسة الإنجليزية عند ما عينت عددًا من النسوان قسيسات ، لقد فاتهم أن المسيحية التي ترعاها مدينة القداسة (= الفاتيكان) ديانة شرقية أفرزها – شأنها في ذلك شأن الديانتين الساميّتين الأخريين – مجتمع قبلي بطريركي القيم والأنساق والمفاهيم ، وهذه ترفض بإصرار مجرد أن يغدو الراعي امرأة لأن صورته الغائرة في اللاشعور منذ ألوف السنين : ذكر أي رجل .

والخرفان والأغنام لا تملك إزاء الراعي شيئًا فهو الذي يدبر لها جميع شئونها وهوحاميها وهو كافلها وهو الذي يحدد لها خطوات سيرها وأوقات صحوها ونومها وهو يملك كل ما فيها حتى حياتها في حين أنها محرومة من أية حقوق إلا ما يتفضل به عليها .

هذا من جانب المقدس .

أما من الناحية السياسية فإن التمييز بين ما هو سياسي وما هو مقدس عسير إن لم يكن مستحيلاً ، فقد تماهى الإثنان واختلطا ، حدث ذلك فى البدايات الأولى فى الإسلام ولم يكن ذلك مع الأمويين والعباسيين بمساندة.« الكهنوت » كما يدعى البعض ونحن ننتهز هذه الفرصة وندعوه إلى قراءة الإسلام قراءة مستانية ناقدة بعينين مفتوحتين وبصيرة نافذة وعقل متفتح وأفق واسع ممتد لا تحده قداسات زيوف أو أوهام سوابق ونعنى بالإسلام : النصوص الأصلية والنصوص التوابع والتفسير والحديث وعلومهما والفقه والأصولين والتاريخ ولا يقتصر على « سرد » الطبرى والمسعودى والدينورى واليعقوبى وابن كثير وأضرابهم بل يمد نظره إلى تاريخ القاعدة العريضة والحركات الثائرة (الخارجة ولا نعنى الخوارج فقط بل جميع الحركات) والأحوال الاقتصادية والجماعية والقبلية والعرقية ، حتى تجىء أحكامه صحيحة بعد هذه الاستطرادة نعود فنقول إن اختلاط المقدس والسياسى وتأثير هذا الاختلاط على نظرية الرعوية فى مجال الحكم والحياة السياسية حدث مبكراً منذ « عصر التأسيس » وعليه عشرات الأدلة الموثقة وربما يضيق الحيز المتاح لهذه الدراسة عن إحصائها أو إيراد عديدٍ من الشواهد التى تؤيدنا فيما نذهب إليه ومن ثم فنحن نكتفى بالقليل :

لما بعث النبى صلى الله عليه وسلم معاذ بن جبل إلى اليمن قال : (يا معاذ أهم أمرك عندى الصلاة) ابن تيمية فى : السياسة الشرعية فى إصلاح الراعى والرعية . وكلمة الأمر كانت تعنى فى ذلك الوقت (الحكم) وأهم شىء فيه بنظر الرسول عليه السلام هو الصلاة وهذه مسألة دينية صرف .

وسار عمر بن الخطاب - رضى الله عنه - على الدرب فنطالع أنه يكتب إلى عماله أى ولاته (إن أهم أموركم عندى الصلاة فمن حافظ عليها وحفظها حفظ دينه) ابن تيمية - المرجع السابق . كلمات الخليفة الثانى تضيىء المسألة وتكشف لنا جوانبها فإن العامل (= الوالى) الذى يحافظ على الصلاة ويحفظها يكون قد وفىّ بأهم واجباته ، وفى خطاب آخر يحدد ابن الخطّاب وظيفة عماله الجوهرية الرئيسية : (إنما بعثت إليكم عمالى ليعلموكم كتاب ربكم وسنة نبيكم) ابن تيمية - المرجع السابق وهذا الخطاب موجه إلى (الرعية) لتعّى الدرس جيداً وتيقن أن الشق اللاهوتى فيمن بعثه الخليفة ليحكمها هو الأهم والسابق على ما عداه من تحقيق العدل وتدبير المعاش وإشاعة الأمن والسهر على المصالح . وقد بدأنا بعمر بن الخطاب لأن

خطاباته لعماله (ولاته) أولِ (الرعية) مماثلة لخطاب الرسول عليه الصلاة والسلام لمعاذ بن جبل عند ما بعثه إلى اليمن .

أما فى عهد الخليفة الأول أبى بكر – رضى الله عنه :

فقد ناداه واحد من الرعية : « يا خليفة الله » . أبو يعلى الفرّاء فى الأحكام السلطانية . تلك عبارة خرجت من اللاشعور ويرى فرويد رائد التحليل النفسى أن مثل هذه الجملة تفصح عن مكنون النفس ودخيلتها أكثر مما تفعل نظيرتها التى لا تقال إلا بعد تدبير وإحكام بل أن بعض فلاسفة فرنسا المحدثين والمعادين للنزعة الإنسية (الهيومانزم) يؤكد أن اللاشعور هو الذى يحرك البشر منذ أن وجدوا فى الأرض – د : عبد الرازق الداوى فى : موت الإنسان فى الخطاب الفلسفى المعاصر .

إذن فى لاشعور ذلك الصائح بذلك النداء أن الخليفة هو الراعى الذى يمثل سلطة السماء لا الحاكم الدنيوى المسئول أمام من نصّبوه عليهم ، ولا يهم أن أبا بكر رفض هذا اللقب إذ من الحكمة وبعد النظر ألا يُسْفِرِ الجانب التيولوجى فيه (= فى الخليفة الأول) أو فى من يأتى بعده عن وجهه بصورة فجة ، وهذه كياسة من الصديق ولكنها لا تغير من الأمر شيئًا، خاصة وأن هناك من الفقهاء من أجاز أن يقال : خليفة الله – تعالى – لقيامه بحقوقه فى خلقه – أبو يعلى الفراء – الأحكام السلطانية مرجع سبق لنا ذكره .

وكان خالد بن الوليد قائداً عسكرياً فذًا مظفراً قدم لدولة قريش فى عهدىّ الرسول عليه الصلاة والسلام وأبى بكر – رضى الله عنه – خدمات لا تقدر بثمن ، ولكنه لما تزوج بامرأة مالك بن نويرة بعد أن قتله – تزوجها فى ميدان القتال وقبل أن يستبرىء رحمها أغضب ذلك عمر بن الخطاب رضى الله وكان الوزير الأول للصدّيق ، ورماه بالزنا وطلب من الخليفة أبى بكر إقامة حد الزنا عليه – تاريخ الطبرى – الجزء الثالث ،، ولم يشفع لابن الوليد عبقريته الحربية ، لان ابن الخطاب يرى أن عدم الالتزام بالجانب التيولوجى فى التصرفات يخل بمشروطية الراعى وهو هنا راعى القتال ، حتى ولو كان مشهوداً له بالكفاية النادرة ، حقيقة أن أبا بكر لم يستجب لطلب ابن الخطاب ، لإنه قدّر أنه لا بأس من التجاوز عن مراعاة هذه المشروطية إذا دعت الضرورة لذلك أى أنها كانت استثناء لا يزعزع القاعدة .

وفى خلافة عثمان كان عامله على الكوفة هو الوليد بن عقبة (أخيه غير الشقيق) وقد ضبط أمورها باقتدار عجيب لمدة خمسة أعوام ، وإنما كان يعاقر الخمر وحكى عنه أنه صلى

بالناس الغداة (= الفجر) أربع ركعات وهو سكران ثم تهوّع فى المحراب والتفت إلى من خلفه وقال : أزيدكم ؟؟؟ تاريخ اليعقوبى – المجلد الثانى .

وأفزعت الخليفة الثالث تلك الفعلة وعدّها تشويهاً لصورة الراعى فى أبصار الرعية خاصة وأنها تعلقت بأمر تيولوجى بحت ، مع أن الوليد كان إدارياً حازماً من طراز فريد ، نجح فى حكم الكوفة ومَسْك زمامها وهى بؤرة القلاقل ، ولا أدل على ذلك من أن الولاة الذين تعاقبوا عليها بعده عانوا منها ما هو أقسى من الأمّرين ، ولكن ذلك لم يُجده فتيلاً وعزل من منصبه لأن امتزاج الثيولوجى بالسياسى فى شخص الراعى أمر جوهرى لا يُقبل من أحد تجاوزه حتى ولو كان أخاً للخليفة ومهما بلغت مواهبه فى الإدارة والحكم .

ولكن لماذا ؟

لأن الجانب المقدس هو حجر الأساس وأصل الأصول وتأتى بعده الجوانب الأخرى : العسكرية والإدارية والفنية ... إلخ .

ولقد قرأنا فى التاريخ سيَر رعاة فاقدى الكفاية الإدارية ولكنهم حرصوا على الجانب التيولوجى بصرامة تامة ففازوا بالرضا والرضوان وأنا أعرف أننى سوف أغضب الكثيرين عندما أضرب مثلاً لذلك بـ عمر بن عبد العزيز بن مروان لأنه يحظى بسمعة طيبة لدى أهل السنة والجماعة !!! . إذن ثبت تداخل الثيولوجى فى السياسى لدى الراعى بل يتعين تقديم الأول على الآخر . تلك نصوص ووقائع من عهدى النبوة المعصومة والخلافة الراشدة ، وهما بداهة سابقان على الدولتين الأموية والعباسية وكهنوتيهما (فى دراسة أخرى متقدمة عن هذه : فندنا هذا الزعم – زعم الكهنوتية – وأثبتنا فساده) .

– ٣ –

توالى بعد ذلك سلسال تجذير النظرية الرعوية فبجوار الممارسات العملية من قبل الخلفاء والعمال (الولاة) قام الفقهاء والمتكلمون (أصحاب علم الكلام) بالجانب التنظيرى : أبو الحسن الماوردى – ٤٠٠ هـ – فى « الأحكام السلطانية » ذهب إلى أن الإمامة العظمى « موضوعة لخلافة النبوة فى حراسة الدين وسياسة الدنيا » فهى خالفة النبوة ومهمة الإمام الأولى حراسة الدين وجعلها مقدمة على سياسة الدنيا .

أما معاصره أبو يعلى الفراء الذى صنف كتاباً يحمل ذات العنوان (الأحكام

السلطانية) فقد رأى أن أول واجبات الإمام « حفظ الدين التي أجمع عليها سلف الأمة .. ليكون الدين محروسًا من خللٍ ، والأمة ممنوعة من الزلل) .

وعند إمام الحرمين أبو المعال الجويني – ٤٧٨ هـ – ف « إن أمور الدنيا على مراسم الشريعة تجرى فهى المتبع والإمام الذى يقتدى به فى مجارى الأحكام » ، أى أن أمور الدنيا تابع مطيع لمراسم الشريعة ومن ثم فإن « الإمامة زعامة فى الدين والدنيا » – إمام الحرمين أبو المعالى الجوينى فى : « الغياثى » – نقلاً عن كتاب : فقه إمام الحرمين – د : عبد العظيم الديب .

ولدى عضد الدين الإيجى – ٧٥٦ هـ أن الأولى أن يقال : هى خلافة الرسول فى إقامة الدين وحفظ حوزة الملة بحيث يجب إتباعه على كافة الأمة . عضد الدين الإيجى فـى « المواقف». فالإيجى بدأ بتقديم خلافة الرسول وحصرها بدقة فى إقامة الدين وحفظ حوزة الملة ولا شيء عن سياسة الدنيا ، ولا عن رعاية أمور المحكومين فهو قد أسقطهما تماماً ثم نص على وجوب اتباع الأمة له .

وعرفها التفتازانى – ٧٩١ هـ بأنها رئاسة عامة فى أمر الدين والدنيا خلافة عن النبى صلى الله عليه وسلم – التفتازانى فى : « المقاصد » .

ولكن كيف يتسنى للإمام ضمان إتباع الأمة أو الرعية له ، أجابنا ابن خلدون – ٨٠٨ هـ – فى « المقدمة » على هذا السؤال إذ عنده أن وظيفة الإمام الرئيسية هى :

« حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعى فى مصالحهم الأخروية والدنيوية الراجعة إليها إذ أحوال الدنيا ترجع كلها عند الشارع بمصالح الآخرة فهى فى الحقيقة خلافة عن صاحب الشرع فى حراسة الدين وسياسة الدنيا) ابن خلدون فى : « المقدمة » .

فـ « النظر الشرعى » هو الباعث الدافع على الاتباع وقدم ابن خلدون المصالح الأخروية فهى فى اعتقاده الأصل للمصالح الدنيوية والأخيرة راجعة إليها ، ولم يفته أن يؤكد أن الإمامة خلافة عن الرسول عليه الصلاة والسلام وقدم مثل غيره من الفقهاء والمتكلمين حراسة الدين ولا غرابة فى ذلك لأنهم جميعًا على يقين جازم أن الجانب الجانب التيولوجى وأن امتزج بالشطر السياسى فى شخص الخليفة أو الإمام الأعظم فهو الغالب وكيف لا يغدو كذلك وهو الأساس .

وتولى شهاب الدين بن أبى الربيع فى كتابه (سلوك المالك فى تدبير الممالك) هداية

الإمام الأعظم (الخليفة) إلى طريقة تطويع الرعية وانصياعها له وجعلها أسرع فى تلبية أوامره من يده اليمنى فقال فى باب «سياسة جمهور الرعية » :

(وليجعل محبتهم له اعتقاداً دينياً لا طمعاً فى أغراض الدنيا) ، أى أن يعزف لهم على الوتر الحساس الذى يدفعهم للاستجابة لرغباته وهو : الاعتقاد الدينى أى بأن يقنعهم أن طاعتهم إياه بل محبتهم له من العبادات التى تقربهم إلى الله زلفى وتوضع فى ميزان حسناتهم يوم القيامة ، وهذا تكريس ظاهر للجانب التيولوجى وجعله يخدِّم على الجانب السياسى ويشتغل لحسابه -

(شهاب الدين بن أبى الربيع فى : سلوك المالك فى تدبير الممالك - وابن الربيع على أرجح الأقوال أهدى كتاب هذا إلى الخليفة المستعصم العباسى ٦٥٦ هـ / ١٢٥٨ م أى فى النصف الأخير من لاقرن السابع الهجرى) .

وبعــــد

فمن جماع أقوال الفقهاء والمتكلمين التى أوردناها يتوثق لدى القارئ أن نظرية الراعى والرعية غدت جزءاً من مكونات العقل السياسى الإسلامى لدى الحكام والمحكومين معاً وتحولت إلى موروث ثابت القدم فى الوجدان وازدادت رسوخاً بعد أن بدأت مع مرحلة التأسيس حتى غدت قيمة من القيم المترسبة فى الأعماق .

ومن نافل القول إن نذكر أنها تساهم إلى حد كبير فى وصول الشعوب العربية الإسلامية إلى ما وصلت إليه ؛ أما الانعتاق من أسر هذه النظرية - نظرية الراعى والرعية - فيتلخص فى اعتقادنا فى ضرورة تحويل مجتمعات تلك الشعوب إلى « مجتمعات مدنية» الحاكم فيها ليس راعياً ولكنه مواطن مثل بقية المواطنين ، مسئول عن عماله أما مهم ، يحاسبونه عليها حساباً عسيراً ولا وجود فى مكوناته لذرة واحدة من الجانب التيولوجى التقديسى وأن يرتفع المواطنون من مرتبة الرعية إلى مرتبة المواطنين المتساوين فى الحقوق والواجبات بغض النظر عن جنسهم (الذكورة والأنوثة) أو عرقهم أو لونهم أو معتقداتهم الدينية أو المذهبية أو السياسية ... إلخ .

ولكن كيف الطريق إلى « المجتمع المدنى » ؟

المصادر والمراجع

[حسب ورودها في المتن]

١ – صحيح البخارى .

٢ – صحيح مسلم .

٣ – الإنجيل كما دوّنه يوحنا .

٤ – تاريخ الرسل والملوك المعروف بتاريخ الطبرى – الجزء الثالث – الطبرى .

٥ – السياسة الشرعية فى إصلاح الراعى والرعية – ابن تيمية .

٦ – موت الإنسان فى الخطاب الفلسفى المعاصر – د : عبد الرزاق الداوى – الطبعة الأولى ١٩٩٢ م – دار الطليعة – بيروت .

٧ – تاريخ اليعقوبى – المجلد الثانى – اليعقوبى .

٨ – الأحكام السلطانية والولايات الدينية – أبو الحسن الماوردى .

٩ – الأحكام السلطانية – أبو يعلى محمد بن الحسين الفراء .

١٠ – الغياثى – إمام الحرمين أبو المعالى الجوينى نقلاً عن :

١١ – فقه إما الحرمين – د : عبد العظيم الديب – الطبعة الأولى دار الوفا بالمنصورة

١٢ – المواقف – عضد الدين الإيجى .

١٣ – المقاصد – سعد الدين التفتازانى .

١٤ – المقدمة – ابن خلدون .

١٥ – سلوك المالك فى تدبير الممالك – شهاب الدين ابن أبى الربيع .

الفصل التاسع

بشرية الرسول محمد صلى الله عليه وسلم

- ١ -

إن سلّت صاحب الشريعة الإسلامية محمد - صلى الله عليه وسلم - من تاريخيته منهجٌ غدا شائعًا بين الكتاب والباحثين الإسلاميين المحدثين، على عكس سلفهم. وهو يتسم بالخطأ من كافة أقطاره. وبداية نعنى بالتاريخية كونَه عاش فى زمن محدد وفى بيئة معينة وفى أمكنةٍ بذواتها. وقد فضلنا لفظ السلّت على السلْب لأن الأخير يوحى إما بالقهر أو بالاستهواء، أما الأول فهو يشى باستخراج ما فى الشىء أو مسخه وهو المعنى الذى نرمى إليه، إذ أن الذى يحدث هو استخراج بشرية محمد - صلى الله عليه وسلم - ومسخها بضروب من التأويل المستكره عن طريق صرف أحاديثه أو الوقائع التى حكيت عنه، صرفها عن دلالاتها الصريحة والواضحة والتى تتوافق مع موجبات عصره وتأتلف مع مقتضيات بيئته إلى دلالات أخرى تتنافر معها. وغالبًا ما يكون ذلك باللجوء إلى التعالى بتلك الدلالات لدرجة رفعها إلى معطى تجريدى صِرْف يسميه البعض «المعجزة»، وهذا كله لم يكن يخطر على بال صاحب الشريعة نفسه وهو يدلى بالحديث أو يمارس الواقعة. وترتيبًا على ذلك تتحول النصوص التى وردت عنه أو بشأنه إلى نصوص مجردة لامكانية ولا زمانية - كالْمُثُل الأفلاطونية - ولا تتصل بواقع الناس - المخاطبين بها - وهو أمر ليس فى صالح النصوص ولا المسلمين.

وخطأ هذا المنهج يبين بجلاء عندما يفضى إلى النتيجة المحتومة التى لا فكاك منها فنفى تاريخية محمد - صلى الله عليه وسلم - يعنى نفى بَشَرِيَّته التى أكدها القرآن ذاته فى أكثر من موضع :

(قل إنما أنا بشر مثلكم) [١] و(قل سبحان ربى هل كنت إلا بشراً رسولا) [٢].

وعلم الاجتماع يؤكد خطأ هذا المنهج ؛ لأن الفرد مهما تميز بملكات فذة أو قدرات خارقة للمألوف فهو فى نهاية المطاف ابن مجتمعه «يرتبط الفرد بالمجتمع عبر خيوط كثيرة، فظروف حياته المادية تتوقف على مستوى التطور الذى بلغه فى العصر المعين تطور القوى المنتجة فى المجتمع، ثم إن اهتماماته الروحية ونمط تفكيره ومبادئه الأخلاقية، إن هذا كله

نتيجة للتأثير الاجتماعي ويُصبغ بصبغة الأنظمة الاجتماعية القائمة والتقاليد» [٣]. ولكن ليس معنى ذلك أن الفرد لا كينونة له متفردة أو استقلالاً ذاتياً، ولكن الجوهر الطبيعي للإنسان يتبدل ويتغير متأثراً بالبيئة التي تحيط به وبكافة العوامل التي تلتف حوله، حتى المناخية. «إن البيئة الجغرافية بوصفها شرطًا ضروريًا ووسيلة عامة تشكل في الوقت نفسه أيضًا الأساس الخاماتي للإنتاج الاجتماعي» [٤]. والفرد يتفاعل مع هذه الظروف الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والثقافية (وفي مقدمتها المعرفية والمعلوماتية) المحايثة له. إنما مهما كان فهو لا يستطيع أن يخلو من تأثيرها الدامغ عليه وعلى شخصيته وأفكاره وسلوكه.

- ٢ -

عاش صاحب الشريعة الإسلامية في مكة خمسة أسداس عمره في مجتمع كان يولي الظواهر الطبيعية أهمية كبيرة فقد كان سقوط المطر أمراً حيوياً للإنسان والحيوان والنبات ومن ثم كانوا يسمونه «الغيث» [٥]. وكان تأخُّره يعني هلاك الزرع والضرع والجدب والإمحال والمجاعة، ويسمى العام الذي يندر أو ينعدم فيه المطر «سنة» [٦]. وكانوا إذا تأخر المطر يخرجون إلى الخلاء بقيادة أيمنهم نقيبة، يدعون الله ويلحون في الدعاء أن يُذهب عنهم القحط ويأتيهم بالحيا والخصب. وفي كتب السيرة النبوية المحمدية عند ذكر عبد المطلب الجد المباشر لمحمد - صلى الله عليه وسلم - نقرأ هذه القصة: (حدثني مخرمة بن نوفل الزهري قال : سمعت أمي رُقيقة بنت أبي صيفي بن هاشم بن عبد مناف تحدث وكانت لِدة عبد المطلب قالت: تتابعت على قريش سنون ذهبن بالأموال وأشفين على الأنفس قالت : فسمعت قائلاً يقول في المنام : يا معشر قريش إن هذا النبي المبعوث منكم وهذا إبان خروجه وبه يأتيكم الحيا والخصب فانظروا رجلاً من أوسطكم نسباً طوالاً عظاماً أبيض مقرون الحاجبين أهدب الأسفار سهل الخدين رقيق العرنين، فليخرج هو وجميع ولده وليخرج منكم من كل بطن رجل، فتطهروا وتطيبوا ثم استلموا الركن ثم ارقوا رأس أبي قبيس، ثم يتقدم هذا الرجل فيستسقي وتؤمِّنون فإنكم ستسقون، فأصبحت فقصت رؤياها عليهم، فنظروا فوجدوا هذه الصفة صفة عبد المطلب فاجتمعوا إليه وخرج من كل بطن منهم رجل، ففعلوا ما أمرتهم به ثم علوا على أبي قبيس، ومعهم النبي صلى الله عليه وسلم وهو غلام، فتقدم عبد المطلب وقال : اللَّهُمَّ هؤلاء عبيدك وبنو عبيدك وإماؤك وبنات إمائك وقد نزل بهم ما ترى، وتتابعت علينا السنون فذهبت بالظلف والخف وأشفت على الأنفس فأذهب عنا الجدب وائتنا بالحيا والخصب. فما برحوا حتى سالت الأودية) [٧]. من هذه الواقعة نرى :

أ – عبد المطلب – جد محمد – يؤم القومَ الذين اختارتهم بطونُهم وبنيه ليؤدوا احتفالية الاستسقاء.

ب – أنهم تطهروا وتطيبوا (وهذا يقابل الوضوء فى الإسلام) قبل الاشتراك فى تادية الشعيرة.

جـ – استلموا الركن (الذى به الحجر الأسود الذى مازال المسلمون يقدسونه حتى الآن ومنه يبدأون أشواط الطواف حول الكعبة فى الحج والعمرة).

د – رقوا رأس أبى قبيس أى اعتلوا الجبل المسمى بـ «أبى قبيس» المجاور للكعبة أى أنها لم تتم إلا فى الخلاء.

هـ – تقدم عبد المطلب يدعو الله برفع القحط وإنزال الحيا ومن معه يؤمِّنون (يقولون آمين وهو ذات اللفظ الذى يستعمله المسلمون عند التأمين على الدعاء).

و – ما إن فرغ عبد المطلب من إنجاز المراسم حتى (سالت الأودية).

ز – كان محمد مع جده وهو يؤدى هذه الطقوس وكان آنذاك غلامًا أى يدرك ويعى ما يدور حوله.

* * *

لم يتغير الحال فى الإسلام وأصبح للاستسقاء صلاة خاصة تحمل اسمها يتعين أو يستحب على المسلمين أداؤها إذا شح المطر.

(عن عبادة بن تميم عن عمه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج بالناس يستسقى فصلى بهم ركعتين جهر فيهما بالقراءة ورفع يديه حذو منكبيه وحوّل رداءه واستقبل القبلة فاستسقى) [٨].

يشتمل هذا الحديث على عدة طقوس قام بها محمد صاحب الشريعة وهو يؤم أتباعه فى صلاة الاستسقاء :

أ – جهر فى الصلاة وهو ما يحدث فى العادة فى أوقات العتمة : المغرب، العشاء، الفجر.

ب – رفع اليدين حتى المنكبين وسيرد فى حديث آخر «حتى ظهر بياض إبطيه» ويضيف أحد أصحابه أنه لم يكن يفعل ذلك إلا فى هذه الصلاة.

جـ – تحويل الرداء.

و(عن عائشة رضى الله عنها قالت : شكى الناس إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم قحوط المطر فأمر بمنبر فوضع له فى المصلى ووعد الناس يومًا يخرجون فيه، قالت عائشة:

فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم حين بدا حاجب الشمس فقعد على المنبر فكبر صلى الله عليه وسلم وحمد الله عز وجل ثم قال : إنكم شكوتم جدب دياركم واستئخار المطر عن إبّان زمانه عنكم وقد أمركم الله عز وجل أن تدعوه ووعدكم أن يستجيب لكم ثم قال : الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين لا إله إلا الله يفعل ما يريد اللهم أنت لا إله إلا أنت الغني ونحن الفقراء أنزل علينا الغيث واجعل ما أنزلت قوة وبلاغًا إلى حين ثم رفع يديه فلم يزل في الرفع حتى بدا بياض إبطيه ثم حوّل إلى الناس ظهره وقلب أو حوّل رداءه وهو رافع يديه ثم أقبل على الناس ونزل فصلى ركعتين فأنشأ الله سحابةً فرعدت وبرقت ثم أمطرت بإذن الله فلم يأت مسجده حتى سالت السيول) (٩). هذا الحديث فيه تفصيل ما أجمله الحديث السابق: وفيه نجد أن الصلاة كانت بناءً على طلب الناس أو شكوى منهم، وأن محمداً واعدهم يوما للخروج لأداء صلاة الاستسقاء التي بدأت حين (بدا حاجب الشمس) أي وقت أن بدأت في الطلوع – مع أن هذا الوقت تكره فيه الصلاة كراهة تحريم (عن ابن عمر قال قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: إذا طلع حاجب الشمس فأخروا الصلاة حتى ترتفع) (١٠)، وفي حديث آخر (فلا يصلي عند طلوع الشمس ولا عند غروبها) (١١) كذلك يحرم رمي الجمار (الجمرات) – في الحج – قبل طلوع الشمس (عن ابن عباس – عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : لا ترموا الجمرة حتى تطلع الشمس) (١٢) مما يدل على أن لصلاة الاستسقاء خصوصية متميزة، وأنها تمت في الخلاء (.. وعد الناس يومًا يخرجون فيه) بعيداً عن مسجده (.. فلم يأت مسجده حتى سالت السيول) وأن محمداً ضاعف رفع يديه في الدعاء حتى بدا بياض إبطيه، وأنه أعطى الناس ظهره وحوّل أو قلب رداءه، وأنه دعا الله بدعاء يذكرك بدعاء جده عبد المطلب، ثم أقبل على من معه وصلى بهم ركعتين وما أن فرغ حتى سالت السيول تمامًا مثل ما حدث مع عبد المطلب على رأس أبي قبيس.

إن تحويل محمد رداءه أو قلبه إياه تكرر في العديد من الأحاديث الصحيحة مما يقطع بأنه طقس جوهري يتعين أداؤه أثناء تلك الصلاة وبعض الأحاديث كشفت عن الكيفية التي يتم بها تحويل أو قلب الرداء (.. قال سفيان: جعل اليمين على الشمال والشمال على اليمين) (١٣). وفي حديث آخر رواه ابن عباس (إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قلب رداءه فجعل يمينه على يساره ويساره على يمينه) (١٤). كذلك من الجائز قلب الرداء بجعل أسفله عاليه وعاليه أسفله (عن عبد الله بن زيد قال : استسقى رسول الله صلى الله عليه وسلم وعليه خميصة سوداء فأراد أن يأخذ بأسفلها فيجعله أعلاها فلم تقلت عليه قلبها على عاتقيه) (١٥).

إذن تحويل الرداء من اليمين إلى الشمال أو من الشمال إلى اليمين، أما قلبه فجعل أسفله عاليه وعاليه أسفله.

قلب الرداء أو تحويله ترميز لطلب تغيير الحال من القحط للغيث وهو المقصد الأسنى من مراسم وصلاة الاستسقاء، بل إن التخلص من الملابس كلها كان أحد الطقوس التي كان يمارسها الحجيج والعمّار – رجالاً ونساءً – قبل الإسلام عند طوافهم حول الكعبة، ولو اضطروا للطواف فيها (كانوا يلقونها ثم لا يأخذونها بعد ذلك أبداً يتركونها لا يقربها أحد حتى تبلى) (١٦) .

إن تعليل الطقوس أو أحدها منهج غير علمي بنظر عالم الاجتماع (جودي) لأنه يذهب إلى أن (الطقوس هي نوع من أنواع السلوك ذي المقاييس المتوازنة والتي لا تكون العلاقة بين واسطته وغايته جوهرية، أي أن العلاقة بين واسطة وغاية السلوك الطقسي هي علاقة غير منطقية ولا عقلية) (١٧).

إذن تفسير قلب الرداء أو تحويله من جانب محمد صاحب الشريعة حال إمامته لطقوس استنزال الغيث مجرد اجتهاد لأن التفسير العلمي أو العقلاني لهذا الفعل – حسبما انتهى إليه «جودي» – ممتنع. ولا موجب هنا لاستنكار القول بانتقال احتفالية الاستسقاء إلى الإسلام من العهد السابق عليه، فهذه لم تكن الشعيرة الوحيدة – في مجال العبادة على الخصوص – التي ورثها الإسلام من ذلك العهد، ولعل أشهرها: الحج والعمرة بما فيها من سعي وطواف وتقبيل الحجر الأسود، إذ (من المؤكد أن هذه المراسم قد انتقلت إلى الإسلام على حالها التي كانت عليها من قبل – والحجر الأسود كان مقدساً قبل البعثة فأبقيت له في الإسلام حرمة وبقيت عادة استلامه والبدء بأشواط الطواف من الركن الذي هو فيه) (١٨) و (١٩). وهناك حديث يوضح لأتباع محمد العلة في تقديس الحجر الأسود (عن ابن عباس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن لهذا الحجر لساناً وشفتين يشهد لمن استلمه) (٢٠).

ويؤكد علم الاجماع انتقال الطقوس أو الشعائر أو المراسم التعبدية أو الدينية من جيل إلى جيل وأنها تتم عبر عملية توارث من السلف إلى الخلف ومن الجدود إلى الآباء والأحفاد. وهذا ما يذهب إليه على وجه الخصوص روبرتسون سميث إذ (يرى أن الأفكار الأسطورية أو العقيدة يمكن تبادلها وانتقالها من جيل لجيل من خلال الأفعال الشعائرية) (٢١). نخلص من السرد السالف إلى أن انتقال طقوسية استنزال المطر إلى الإسلام من العصر السابق عليه (يسمونه الجاهلية) أحد الأدلة التي نقدمها على تاريخية الشريعة.

إذا راقبنا أثر كسوف الشمس وخسوف القمر على محمد صاحب الشريعة وما يلم به أو يعتريه خلالهما وما كان يقوم به من طقوس وشعائر لانجلائهما يتوثق لدينا أنه ابن مجتمعه الذى تربى فيه وعاش فى تلافيفه أربعين عامًا قبل البعثة واثنى عشر بعدها، فلم يكن الكسوف أو الخسوف ظاهرة طبيعية لها أسباب محددة، إنما هما آيتان أو علامتان من آيات غضب الله وسخطه وما سيصب على مخلوقاته جميعًا — بدون استثناء — من عذاب أليم لا محالة واقع ليس له دافع، مثلما طال أمم الأنبياء السابقين على محمد الذين أنجبتهم جزيرة العرب وهم : صالح وهود وشعيب (الأنبياء أربعة من العرب: هود وصالح وشعيب ونبيك يا أبا ذر) [٢٢]، إن هلاك ثمود وعاد وأهل مدين قوم شعيب و الأساطير التى حيكت حولهم كلها كانت معروفة وشائعة لدى القبائل فى شبه الجزيرة العربية وخاصة فى منطقة الحجاز، حتى أن بعض الأمثال المتداولة كانت مستسقاة من تلك الحكايات كالمثل الذى يقول (لا تكن كوافد عاد) ويضرب للرسول أو المندوب الذى يأتى لمن أرسله بأسوأ الاختيارات التى تجر على مرسله أوخم العواقب.

وبداهة إن تلك الحكايا كانت ترجع هلاك أولئك الأقوام إلى غضب الرب عليهم نتيجة عصيان أوامره، لا إلى ظواهر طبيعية مثل الزلازل والبراكين والعواصف... إلخ. وفى موسوعات الحديث النبوى عدة أحاديث تقطع بمعرفة العامة لتلك الحكايات مثل خبر العجوز التى طلبت من ابن يزيد البكرى أن يحملها إلى محمد وقد كان فى طريقه إليه شاكيًا العلاء بن الحضرمى فقد وصف نفسه بعد أن فعل ذلك أنه «كوافد عاد»[٢٣]. وخبر صدور أمر من محمد لأصحابه بإهراق الماء من القدور وعلف الإبل العجين الذى استعملوا فيه الماء ثم الارتحال من المكان فورًا وذلك أثناء مسيره لغزوة تبوك. هذا الخبر معروف ومشهور لا يكاد يخلو منه كتاب فى السيرة والسبب أن الماء الذى ملأوا به قدورهم وعجنوا به عجينهم متحوه من آبار ثمود ثم دلهم محمد على البئر الذى كانت تشرب منه الناقة فأخذوا كفايتهم منه.

إذن معرفة ما أصاب أقوام صالح وهود وشعيب (أنبياء العرب) كانت شائعة ومعروفة لدى أبناء القبائل فى شبه جزيرة العرب، وأرجعوا عذابهم إلى سخط السماء عليهم لا إلى حدوث ظواهر طبيعية.

وترسخ في وجدان العربي قبل الإسلام أن القوى الغيبية عندما تسخط على البشر ترسل عليهم علامات أو آيات غضبها وارتبطت هذه العلامات بالظواهر الطبيعية المدمرة والمهلكة ويلغ ذلك لديه مبلغ العقيدة التي توارثتها الأجيال، خاصة وأن المجتمع العربي كان مجتمعًا أميًا لا يعرف الكتابة (نحن أمة أمية) ومثل هذا المجتمع كان يعتمد على الذاكرة الحافظة. ومحمد – صلى الله عليه وسلم – صاحب الشرع رجل من العرب عاش في بيئته واندمج في مجتمعه ولم يكن معزولاً عنه أو متباعداً أو متعاليًا عليه. وعلم الاجتماع يؤكد لنا – كما سبق أن أوضحناه – أن أي إنسان يتأثر بمجتمعه وبيئته وما صدر عن محمد – في هذه الخصوصية – يدلنا على أن هذه القاعدة صحيحة :

(عن أبي بردة عن أبي موسى قال : خسفت الشمس فقام النبي صلى الله عليه وسلم **فزعاً** يخشى أن تكون الساعة فأتى المسجد فصلى بأطول قيام وركوع وسجود ما **رأيته قط** يفعله) [٢٤]، (وقال : هذه الآيات التي يرسلها الله لا تكون لموت أحد ولا لحياته ولكن يخوِّف الله بها عباده فإذا رأيتم شيئاً من ذلك فافزعوا إلى ذكره ودعائه واستغفاره) [٢٥] ، و(عن عمرة بنت عبد الرحمن عن عائشة رضي الله عنها: ... ثم ركب رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات غداة مركبًا فكسفت الشمس فرجع ضحى، فمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بين ظهراني الحجر (الحجرات) ثم قام فصلى وقام الناس وراءه فقام قياماً طويلاً ثم ركع ركوعاً طويلاً ...) [٢٦].

فهنا ومن نصوص الأحاديث ذاتها نجد أن محمداً عندما كسفت الشمس قام فزعًا يخشى أن تكون الساعة وصلى صلاة طويلة حظيت بأطول قيام وركوع وسجود لم يفعله قط قبل ذلك – حسب رواية الصحابي الذي نقل إلينا الحديث، وسمى هذه الظاهرات آيات يخوف الله بها عباده، وطلب من أتباعه أن يفزعوا فيها إلى الدعاء والاستغفار وصلى كذلك بالناس صلاة طويلة. وفي مرة كان راكبًا أي متوجهًا إلى مكان معين فلما رأى كسوف الشمس عاد أدراجه وأمَّ الناس في صلاة طويلة. و(عن عروة عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: جهر النبي صلى الله عليه وسلم في صلاة الخسوف بقراءته) [٢٧] وسبق أن قلنا إن الجهر لا يكون إلا في الصلوات المفروضة التي تؤدى في العتمة: المغرب، العشاء، الفجر، وفي حديث آخر (عن يونس عن الحسن عن أبي بكرة عن النبي صلى الله عليه وسلم: إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله وأنهما لا يخسفان لموت أحد وإذا كان ذاك فصلوا وادعوا أن يكشف مابكم) [٢٨]. وإذا طالعت أي كتاب من كتب الحديث العالية التي تلقتها الأمة بالقبول والتجلة سوف تجد بابًا عن صلاة الكسوف والخسوف أي أنها غدت سُنَّةً مؤكدة يتعين على المسلمين أن يؤدوها.

ولم يكتف محمد – صلى الله عليه وسلم – صاحب الشريعة بسن الصلاة عند حدوث

هاتين الظاهرتين أو إحداهما بل أمر بـ «العتاقة» (.. عن فاطمة عن أسماء قالت: أمر النبي – صلى الله عليه وسلم – بـ «العتاقة في كسوف الشمس» [٢٩]. كذلك كان يأمر بالصدقة (عن أسماء بنت أبي بكر أن النبي – صلى الله عليه وسلم – أمر حين كسفت الشمس بصدقة)[٣٠]. والعتاقة هي عتق رقبة أي تحرير مملوك أو مملوكة من الرق وهو قربان إلى الله كما أن الصدقة في الإسلام تدفع البلاء عن المتصدق وأهله.

* * *

أما عندما يهب ريح شديد فقد كان صاحب الشريعة يكثر من قراءة المعوذتين ويصلي بهما أي يقرأهما في الصلاة (عن عقبة بن عامر قال : بينما أسير مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الجحفة والأبواء إذ غشيتنا ريح وظلمة شديدة فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يتعوذ بـ «أعوذ برب الفلق» و «أعوذ برب الناس» ويقول يا عقبة تعوذ بهما فما تعوذ بمثلهما متعوذ، وسمعته يؤمنا بهما في الصلاة) [٣١].

ولعل القارئ يعلم أن قوم عاد (ونبيهم هود) أهلكوا بريح صرصر عاتية (وأما عاد فأهلكوا بريح صرصر عاتية) [٣٢]. ونذكّر هنا بما قلناه إن أخبار هؤلاء كانت معروفة ومتداولة في أنحاء الجزيرة العربية قبل الإسلام.

* * *

كان الوقت من غروب الشمس حتى انقضاء عتمة العشاء من الأوقات غير المستحبة (عن جابر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :

لا ترسلوا فواشيكم (بالفاء) إذا غابت الشمس حتى تذهب عتمة العشاء، فإن الشياطين تعيث إذا غابت الشمس حتى تذهب فحمة العشاء) [٣٣]. وفي حديث آخر (عن أبي ذر قال : كنت رديف رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو على حمار والشمس عند غروبها، فقال : أتدري أين تغرب هذه ؟ قلت: الله ورسوله أعلم، قال : فإنها تغرب في عين حامية)[٣٤].

– ٤ –

هكذا يثبت من أمهات كتب السنة الرفيعة الرتبة أن محمداً – صلى الله عليه وسلم – صاحب الشريعة، قد تعامل مع الظواهر الطبيعية التي ذكرناها بطريقة تتسق مع المجتمع الذي نشأ فيه والبيئة التي عاش بين جنباتها، مما يؤكد أن معطيات الشريعة الإسلامية – حتى في مجال شديد الحساسية (العبادة) – هي معطيات تاريخية تأثرت بالبيئة التي ظهرت فيها والمجتمع التي وردت فيه وأنها اتفقت مع مدارك المخاطبين الذين توجهت إليهم دون تعالٍ أو تجريد.

ولكن لماذا نؤكد على هذه الحقيقة التى يتعامى عنها غالبية الباحثين فى حقل الإسلاميات فى الوقت الراهن ؟ نفعل ذلك لبيان خطأ منهجهم وخاصة «النصوصيين» منهم الذين يتجمدون على النصوص ويتعاملون معها بطريقة تجريدية لازمكانية، تصر على نزعها من ملابسات ورودها مما يوقع المسلمين – حاليًا – فى حرج وضيق شديدين، فإما أن يتغافلوا – أو حتى يتعاموا – عنها أو يؤولونها تأويلا منكرًا يرفضه العقل والعلم معًا، أو يلجئوا إلى ما يسمى فى كتب الفقه بـ «الحيل الشرعية». وكل هذا يسيء إلى «النصوص المقدسة» أبلغ إساءة فى حين أن تبنى النظرية التاريخية للنصوص يعطيها المرونة اللازمة. وذلك باستعارة القيم والمبادئ التى تنضوى عليها وأن العبرة فى نهاية المطاف بالمعانى لا بالمبانى.

الهوامش

١ – الآية ١١٠ من سورة الكهف.

٢ – الآية ٩٤ من سورة الإسراء.

٣ – «علوم الاجتماع» لمجموعة من علماء الاجتماع السوفييت – الترجمة العربية – ص ٢٦٣ – طبعة ١٩٨٨م – دار التقدم/ موسكو.

٤ – أو سيبيوف «أصول علم الاجتماع» ص ١٨ من الترجمة العربية الطبعة الأولى ١٩٩٠م – دار التقدم/ موسكو.

٥ – في المعجم الوسيط: المطر أو الخاص منه بالخير ويطلق مجازاً على السحاب والسماء والكلأ.

٦ – في القاموس المحيط: سنت الأرض أي أكل نباتها فهي مسنونة.

٧ – ابن سعد «الطبقات الكبرى» – الجزء الأول – ص ٧٠ – طبعة ١٣٥٨هـ – من إصدارات لجنة نشر الثقافة الإسلامية بمصر.

٨ – أخرجه البخاري ومسلم في صحيحيهما.

٩ – أخرجه أبو داود في سننه.

١٠ – رواه البخاري في الصحيح في باب «الصلاة بعد الفجر حتى ترتفع الشمس».

١١ – رواه البيهقي في كتاب السنن الصغير.

١٢ – رواه البيهقي في كتاب السنن الصغير.

١٣ – رواه الدارقطني في سننه في كتاب الاستسقاء.

١٤ – أورده الحاكم في المستدرك على الصحيحين في كتاب الاستسقاء.

١٥ – أورده البيهقي في كتاب السنن الصغير.

١٦ – الشريف – د/ أحمد إبراهيم «مكة والمدينة في الجاهلية وفي عهد الرسول» ص ١٩٧ – د.ت – دار الفكر العربي بمصر.

١٧ – ميتشيل – دنكن «معجم علم الاجتماع» ترجمة ومراجعة د/ إحسان محمد الحسن – مادة الطقوس – ص ١٧٦ – الطبعة الثانية آذار ١٩٨٦م – دار الطليعة – بيروت / لبنان.

١٨ – الشريف/ أحمد إبراهيم – مرجع سابق ص ١٩٦.

١٩ – رأينا في احتفالية الاستسقاء التي قادها الجد عبد المطلب أنهم بدأوها باستلام الركن (الذي به الحجر الأسود).

٢٠ – أورده البيهقي في السنن الصغرى.

٢١ – د/ غيث / محمد عاطف «قاموس علم الاجتماع» – مادة شعائري ص ٢٨٩ – الطبعة الأولى ١٩٨٨م – دار المعرفة الجامعية بالإسكندرية.

٢٢ – رواه ابن حبان في صحيحه.

٢٣ – ابن كثير/ أبو الفدا إسماعيل «قصص الأنبياء» ص ١٠٧ – الطبعة الأولى ١٤٠١هـ / ١٩٨١م – إصدار دار عمر بن الخطاب للنشر والتوزيع بالإسكندرية.

٢٤ – رواه البخاري في صحيحه.

٢٥ – الحديث ذاته.

٢٦ – رواه البخاري في صحيحه.

٢٧ – رواه البخاري في صحيحه.

٢٨ – رواه البخاري في صحيحه.

٢٩ – رواه البخاري في صحيحه وأبو داود في سننه.

٣٠ – رواه الدارمي في سننه.

٣١ – رواه أبو داود في سننه.

٣٢ – الآية / ٦ من سورة الحاقة.

٣٣ – رواه أبو داود في سننه، وفسر الفواشي أنها ما يفشو من كل شيء، وقال الشارح في الهامش: فواشيكم جمع فاشية والمراد بها الماشية، وفَحْمة العشاء بفتح وسكون هي إقبال الليل وأول سواده تشبيهاً بالفحم.

٣٤ – رواه أبو داود في سننه.

الفصل العاشر

الإسلام والمرأة

الصورة الصحيحة

القسم الأول

مقدمة

عندما طلب منى الصديق الدكتور رفعت السعيد، المساهمة فى هذا الكتاب، وعلمت منه أنه موجه للقارىء الأوروبى (الغربى)، الفرنسى خاصة ؛ عمدت إلى اختيار موضوع أعرف من قراءاتى أنه يشغل شطراً كبيراً من اهتمام هذا القارىء؛ إذ أعتقد جازماً أن صورة موقف الإسلام من المرأة لديه مشوشة وغير صحيحة وأنه استقاها من روافد متباينة منها: كتاب ألف ليلة وليلة، واللوحات التى رسمها الرحالة الفرنجة سواء خطوها بفرشاتهم أو أقلامهم عن أحوال مجتمعات الشرق الأوسط، أولئك الرحالة الذين بدأوا يفرون إلى هذه المنطقة منذ قرون قريبة لأسباب لا مجال هنا لذكرها، وأخيراً مما تنشره وسائط الإعلام عن الجماعات التى يسمونها فى الغرب الأصولية والتى تعددت تسمياتها منها: السلفية، والمتطرفة، والراديكالية... إلخ، ونعنى - بالذات - الجزء الخاص بالمرأة فيما تصدره تلك الجماعات من مطبوعات مختلفة. والإسلام ليس مسئولاً عن تلك الصورة غير الصحيحة التى تشكلت عبر مصادر لم تُستمد منه مباشرة؛ حتى الكتب التى يؤلفها مسلمون يوصفون بالحماس لدينهم فإن ما تحفل به لا يكون بالضرورة ملزماً للإسلام أو حجة عليه، لأننا نعتقد أن مشكلة المرأة فى الوطن العربى هى جزء من مشكلة هذا الوطن كله، والذى يتناول مشكلة المرأة بالحديث أو حتى بالبحث والتمحيص لا يكون فى تناوله بعيداً - على الأقل لاشعورياً - عن الأزمات التى تحيط بهذا الوطن حتى وإن حاول أن يبدو موضوعياً أو محايداً - لأنه من أعسر العسر أن ينسلخ الباحث عن هموم بيئته ومصاعب مجتمعه - ولكن المنظور الذى من خلاله يحدّق فى المشكلة المطروحة هو الذى يملى عليه طريقة بحثه؛ والباحث السلفى - على وجه الخصوص، وهو من يعنينا هنا - ليس بدعاً من بين الباحثين ؛ فما ينطبق عليهم من مواضعات ينطبق عليه هو أيضاً ونعنى بالباحث السلفى الباحث الذى يجعل مرتكزه نصوص الدرجة الثانية لا «النصوص المقدسة الأصلية»، والأولى تضم خليطاً من الفقه والعادات والتقاليد وهى جميعها

نواتج بشرية. ولا يهم أن يكون ذلك الباحث مترمتًا متشددًا أو مستنيرًا (فى الحق هو يدعى الاستنارة)، إذ أن الفريقين يقفان على أرضية واحدة ويلعبان لعبة واحدة، كل ما فى الأمر أن «تشكيل» الفريق يختلف لدى كل منهما، ولنقرّب المسألة لذهن القارئ: قلنا إن الفريقين لا يرتكزان على نصوص الدرجة الأولى إنما يرتكزان على تأويلات هذه النصوص. وكل منهما ينتقى التأويل الذى يتفق مع هويّته، بمعنى أن كلاً منهما يضع منذ البداية أمام عينيه هدفًا معينًا ثم يستحضر التأويل الذى يسانده. ولا يهم – بعد ذلك – أن يتحمل النص ذلك أم ينبو عنه.

هذا ما قصدناه من عبارة تباين التشكيل بين الفريقين. ولعل من نافلة القول أن نضيف أن الإسلام لا يتحمل تبعة هذا التأويل أو ذاك لأنه يكون مغموسًا فى الغرض المستهدف، وأوشكنا أن نكتب فى الهوى الجامح.

والقارئ العادى – أو حتى المثقف ثقافة عامة، وبتعبير أوضح ثقافة غير إسلامية – ليس مطلوبًا منه بل من الظلم له أن يُطلب منه أن يفطن إلى هذا التأويل المغرض سواء كان جموحًا أو غير جموح ؛ فهذه مهمة من يحملون ولو قدرًا معقولاً من الثقافة الإسلامية.

ومما يزيد الأمور تعقيدًا أن كلا الفريقين يدّعى أنه يخدم الإسلام بل ويريد أن يكشف للناس عن وجهه الصحيح فى موضوع المرأة. والفريق المتشدد – أو الأصولى المتحمس – يضع فى بؤرة اهتمامه عامة المسلمين أو بالتعبير المعاصر «القاعدة العريضة» ممن يدينون بالإسلام، التى يرى أنها ابتعدت عنه ويلزم ردّها إليه ولو بالقوة استنادًا إلى الحديث المعروف (من رأى منكم منكرًا فليغيره) وأن الخليفة الثانى أبا بكر لم يستعمل الحجة والبرهان مع «المرتدين»: خاصة وأنه – الفريق المتشدد – بكل فصائله يكاد يجمع على أن العامة (القاعدة العريضة) بوضعها الراهن فى حالة «جاهلية» بل يضيف البعض أنها أشد نكرًا من الجاهلية الأولى، ثم إن «آية السيف» لم تنزل إلا لصلاح شأن مثل هذه العامة (القاعدة العريضة).

أما الفريق المستنير – قلنا عنه فيما سلف أنه يدعى الاستنارة – فهو يضع عينه فى المقام الأول على غير المسلمين ؛ ومن ثم فهو يسعى لأن يظهر الإسلام أمامهم بصورة يرى أنها تتفق ومشربهم نحو المرأة ضاربًا عرض الحائط بالفروق الأساسية التى تفصل بين نظرة الغربى والشرقى إليها، والتى لا تعنى بالضرورة أن نظرة الأول أرقى فى سلم الحضارة: لأن القيم نسبية وتتأثر بالبيئة بل وبمواصفات المكان نفسه. ومن هنا كان لازمًا أن تتباين وتتغاير، والمجال لا يتسع لوزن هذه النظرة (المستنيرة) أو نقدها إنما على كل حال فإن أفراد الفريق

الأول (المتشدد) يعدها انهزامية وقابلية للاستعمار وتقليداً – ولو إلى حد ما – للغالب، فى حين أن الإسلام له مقاييسه الخاصة به والتى لا يشاركه فيها غيره سواء رضى (الفرنجة) أم سخطوا، قبلوها أم رفضوها وأنه (الإسلام) هو الذى يتعين أن يكون هو المعيار والمقياس والميزان لا العكس.

خلاصة القول إن التأويل المغرض كما أنه ليس من مهمة القارئ العادى أو المثقف ثقافة غير إسلامية أن يكشف عنه، فإنه بالمقابل وبالدرجة ذاتها ليس من حق هذا القارئ أن ينسب أى صفحات يقرؤها إلى «الإسلام» وأنه مهما كان وزن الكاتب أو الباحث فلا يجب أن يخلط بين آرائه وبين «الإسلام» كما جاءت به النصوص الأصلية.

كما أن الفريقين – المتشدد والمستنير (مدعى الاستنارة) – لا يعتمدان فى طرح فكرهما على «نصوص المقام الأول» وهذا ملمح فى غاية الأهمية – وكدت أكتب الخطورة – ونأمل أن يتنبه إليه كل من يطلع على إصدارات الفريقين.

من هذا المنطلق فإننا فى هذا القسم من الكتاب الذى بين يدى القارئ – الذى نساهم فيه وفى نطاق الموضوع الذى وقع اختيارنا عليه عن عمد وقصد – فسوف تكون مهمتنا محددة تحديداً دقيقاً لا لبس فيها هو الاستناد بصورة كلية على نصوص أصلية من الدرجة الأولى حملتها مصادر لا يرقى إليها الشك ولا يمارى مسلم (من أهل السنة والجماعة) فى مصداقيتها، وسنتلافى تماماً التأويل. كل ما سنقوم به هو وضع «النصوص» تحت عناوين تعبر عن مضمونها مع شرح لبعض الكلمات التى قد يغمض معناها على القارئ العادى حتى ولو كان عربياً مسلماً– وسنحرص قدر المستطاع ألا نسبق الأمور ونعلن للقارئ أنه سوف يندهش أو يتعجب لأننا لا نريد المصادرة على المطلوب، بل نترك القارئ على حريته فى التقييم. ولكن بعد العرض سوف نقدم تعليقاً أو تعقيباً – بعد أن يكون القارئ قد فرغ من قراءة النصوص وتأملها والتمعن فيها – والتعقيب سوف يكون موجزاً منعاً من الإنهاك والإطالة وسنقصره على إجراء مقارنة سريعة بين الصورة التى تبرز ملامحها وتوضح قسماتها النصوص الأصيلة، والصورة التى تملأ ذهن القارئ الغربى بعامة والفرنسى بخاصة، أياً كانت المصادر التى ساهمت فى تشكيل هذه الصورة.

إذن هذا القسم – الذى يسعدنا أن نشارك به فى هذا الكتاب – يحتوى على أقسام ثلاثة:

الأول : المقدمة القصيرة التى فرغنا منها آنفاً.

الثانى : المرأة كما تصورها النصوص الأصيلة.

الثالث : التعقيب الموجز المقارن.

القسم الثاني
المرأة كما تصورها النصوص الأصلية

— ١ —

المرأة والزواج:
١ - أخذ رأيها في الزوج بحرية تامة:

(عن الأوزاعي عن عطاء عن جابر: أن رجلاً زوّج ابنته بكرًا ولم يستأذنها فأتت النبي صلى الله عليه وسلم فردّ نكاحها) (١). و(عن أبي هريرة أن خنساء بنت خذام أنكحها أبوها وهي كارهة فأتت النبي صلى الله عليه وسلم فذكرت ذلك فردّ نكاحها فتزوجها أبو لبابة بن عبد المنذر فجاءت بالسائب بن أبي لبابة، وكانت ثيبًا) (٢).

من هذين الحديثين يتبين أنه يشترط لصحة الزواج أخذ رأي المرأة - بكرًا كانت أو ثيبًا - في الزوج الذي ستقترن به بحرية كاملة فإن أكرهها أبوها أو وليها فلها أن تلجأ للحاكم فيقضي ببطلان زواجها وعلى الفور لا على التراخي.

٢ - تسمح لخطيبها أن يراها [قبل عقد القران] رغم كراهيه والديها لذلك :

(عن المغيرة بن شعبة قال : أتيت النبي - صلى الله عليه وسلم - فذكرت له امرأة خطبتها فقال: اذهب فانظر إليها فإنه أحرى أن يؤدم (*) بينكما فأتيت امرأة من الأنصار فخطبتها إلى أبويها وأخبرتهما بقول النبي - صلى الله عليه وسلم - فكأنما كرها ذلك، قال : فسمعت المرأة في خدرها فقالت : إن كان رسول الله قد أمرك أن تنظر فانظر وإلا فإني أنشدك. كأنما أعظمت ذلك فنظرت إليها فتزوجتها) (٣).

(*) يؤدم بينكما : أي يجعل العلاقة مستديمة.

هنا نجد أن الفتاة المخطوبة، رغم كراهية والديها أن ينظر إليها خطيبها، قد أذنت له في ذلك لأنها أدركت بفطرتها أن نصيحة الرسول صلى الله عليه وسلم بذلك هي الأصح والأجدى لهما.

٣ - من حقها أن تطلب فصم عروة الزوجية إذا كرهت زوجها:

(عن ابن عباس قال: جاءت امرأة ثابت بن قيس إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت: يا رسول الله ما أعيب عليه في خلق ولا دين ولكن أكره الكفر في الإسلام، فقال: أتردين عليه حديقته؟ قالت: نعم - وفي رواية: نعم وزيادة - قال: يا ثابت اقبل الحديقة وطلقها تطليقة) (٤). والمقصود بعبارة «أكره الكفر في الإسلام» أي أكره إن أقمت معه وأنا له مبغضة أن أقع فيما يقتضي الكفر؛ أو تريد: كفران العشير (٥). فهنا نجد أن زوجة قيس بن ثابت كرهته أو بغضته بغضاً قلبياً، لأنها لم تنسب إليه إساءة عشرة أو بخلاً في النفقة أو عجزاً جنسياً، فرفعت أمرها إلى الحاكم فأمره بتطليقها وأمرها بأن ترد إليه حديقته التي كان دفعها إليها كصداق.

٤ - من حقها أن تطلب الطلاق عند اكتشاف عنة الزوج:

(عن عائشة قالت: طلق رفاعة رجل من بني قريظة إمرأته فتزوجها عبد الرحمن بن الزبير، فدخلت على رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فقالت:

يا رسول الله: إنْ معه إلا مثل هدبتي هذه، فقال لها رسول الله - صلى الله عليه وسلم-: لعلك تريدين أن ترجعي إلى رفاعة، لا.. حتى تذوقي عسيلته أو يذوق عسيلتك) (٦). مثل هدبتي هذه أي مثل طرف ثوبي رخاوة وليونة، والعسيلة: ماء الرجل أو المرأة الذي يسيل عند المواقعة. و(عن ابن عباس قال: طلق عبد يزيد أبو ركانة وإخوته، أم ركانة ونكح امرأة من مزينة - فجاءت إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - فقالت: ما يغني عنه إلا كما تغني هذه الشعرة لشعرة أخذتها من رأسها ففرق بيني وبينه، فأخذت النبي - صلى الله عليه وسلم - حميَّة... وقال لعبد يزيد: طلقها ففعل) (٧).

فهنا نجد في المثال الأول أن الزوجة لم تجد أي غضاضة في طلب الطلاق لعِنَّة

(الضعف الجنسي) زوجها والتصريح للنبي – صلى الله عليه وسلم – بهذا السبب، والنبي صلى الله عليه وسلم لم يمانع في إجابتها لطلبها، ولكنه اشترط أن يتم بينهما قبل الطلاق اتصال جنسي – بأي صورة من الصور – يسيل فيه ماؤه أو ماؤها هي حتى لا يكون الزواج مجرد (تحليل) وهو زواج صوري محرم في الإسلام. أما في المثال الآخر (الثاني) فعندما صرحت الزوجة بعجز زوجها الجنسي (العِنة) فقد أخذت الحمية الرسول – صلى الله عليه وسلم – لأنه استكثر أن يعرف الرجل عن نفسه أنه (عِنِّين) ويتزوج، وأمرَه بتطليقها فورًا، لأن المتعة الجنسية إحدى مكونات الحياة الزوجية الصحيحة.

٥ - تتولى ضيافة الرجال:

(عن سهل رضي الله عنه قال: لما عرَّس أبو أسيد الساعدي دعا النبي – صلى الله عليه وسلم – وأصحابه فما صنع لهم طعامًا ولا قرَّبه إلا امرأتُه أم أسيد) (٨). الزوجة هنا تقوم بواجب الضيافة لمن يوجد في بيتها من ضيوف، ولو كانوا من الرجال الأجانب عليها.

(أخرج الطبري عن قتادة قال: أخذ النبي – صلى الله عليه وسلم – على النساء في البيعة ألا ينحن ولا يحدثن الرجال فقال عبد الرحمن بن عوف: إن لنا أضيافًا وإنا نغيب عن نسائنا، فقال: ليس أولئك عنيت) (٩). النبي – صلى الله عليه وسلم – قصد ألا تحادث النساء الرجال الفاسدين المفسدين ولم يفهم عبد الرحمن بن عوف ذلك وراجع النبي – صلى الله عليه وسلم – في ذلك بأن لهم ضيوفًا يحضرون لبيوتهم وهم غائبون، فكيف لا تقابلهم نساؤهم وتحادثهم فرد عليه النبي – صلى الله عليه وسلم – أنهم ما عنى أولئك، أي أن المرأة تقابل ضيف زوجها وتحادثه ولا حرج في ذلك. وكانت في عهد التأسيس امرأة غنية من الأنصار تسمى أم شريك ينزل عليها الضِّيفان ويأتيها المهاجرون الأولون (١٠). بل إن للزوجة الحق في أن تأكل مع الضيوف، ولو كانوا من الرجال الأجانب : (أخرج البيهقي في الشعب عن ثوبان : أن ثوبان مولى النبي – صلى الله عليه وسلم – زار رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فقدَّم له طعام، فقال النبي – صلى الله عليه وسلم – لعائشة: واكلي ضيفك فإن الضيف ليستحي أن يأكل وحده) (١١) ؛ بل للمرأة أن تأكل عند الآخرين على مائدة واحدة فيها رجال أجانب عنها، وتشرب من إنائهم وتضع شفتيها مكان شفاههم في الموضع الذي شربوا منه (حدثتنا أسماء بنت عميس قالت: رفعنا إلى النبي – صلى الله عليه وسلم – بعض نسائه فلما دخلنا عليه أخرج عُسًّا من لبن فشرب منه ثم ناول امرأته فقالت: لا أشتهيه، فقال: لا تجمعي جوعًا وكذبًا ثم ناولني القدح، فجعلت أدير القدح على فمي فما أشربه إلا لتصيب شفتي أثر شفته، ثم

تركناه – صلى الله عليه وسلم – وامرأته) (١٢)، وفي القاموس المحيط: العُسّ هو القدح العظيم أي الكبير.

(... فلما أراد النبى – صلى الله عليه وسلم – أن يأكل قالت له ميمونة: إنه لحم ضب فكف يده وقال: هذا لحم لم آكله قط، قال لهم: كلوا، فأكل منه الفضل بن عباس وخالد بن الوليد والمرأة وقالت ميمونة: لا آكل من شيء إلا شيء يأكل منه رسول الله – صلى الله عليه وسلم –) (١٣).

مائدة الطعام تلك ضمت النبى وزوجته ميمونة وخالد بن الوليد والفضل بن العباس وامرأة لم يُذكر اسمُها، فلما جيء بلحم ضب، امتنع النبى عن الأكل لأنه لم يتعوَّده، وجارتْه فى ذلك ميمونة زوجته، أما خالد والفضل والمرأة فقد استمروا فى تناولهم الطعام، أى أن النبى لا يرى بأساً أن تأكل إحدى زوجاته (ميمونة) مع رجال أجانب عنها، ولا أن تأكل امرأة أجنبية عنه معه ومع خالد والفضل على مائدة واحدة بل من ماعون واحد.

بل إن الزوجة أن تستقبل ضيوف زوجها وتدخلهم المنزل وزوجها غائب وتؤدى واجب الضيافة بداية بالترحيب.. حتى يحضر زوجها من الخارج. (عن أبى هريرة قال: خرج رسول الله – صلى الله عليه وسلم – ذات يوم أو ليلة... حتى أتى رجلاً من الأنصار، فإذا هو ليس فى بيته، فلما رأته المرأة قالت: مرحباً وأهلاً فقال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – أين فلان؟ فقالت: ذهب يستعذب لنا من الماء (أى يأتى لنا بماء عذب)، إذ جاء الأنصارى فنظر إلى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وصاحبيه ثم قال: الحمد لله ما أحد اليوم أكرم أضيافًا منىّ..) (١٤)، فى هذه الواقعة نرى الأنصارية استقبلت النبى وصاحبيه ورحبت بهم وأدخلتهم المنزل وزوجها غائب عنه، ولم ير النبى فى ذلك أدنى غضاضة أو حرجاً، وظل وصاحباه فى المنزل حتى حضر الزوج.

٦ - من حقها أن تتشوف للخطاب وتتجمل لهم ويدخلون عليها فتختار من تشاء منهم:

(عن سبيعة بنت الحارس : ... فلما تعلت من نفاسها تجملت للخُطّاب فدخل عليها أبو السنابل بن بعكك فقال لهم: مالى أراك تجملت للخطاب ترجين النكاح فخطبها فأبت أن تنكحه فخطبها رجلان: شاب وكهل فخَطِبت إلى الشاب) (١٥).

فهذه سبيعة بنت الحارث الأسلمية كانت زوجة لسعد بن خولة من بنى عامر بن لؤى وكان ممن شهد بدراً فتوفى عنها فى حجة الوداع وهى حامل فما أن طهرت من نفاسها حتى بادرت بالتزين والتجمل للخطاب وانتظارهم فدخل عليها ثلاثة هم: أبو السنابل بن بعكك وكهل

وشاب فاختارت الشاب وفضلته لتمتع نفسها بشبابه وفتوته، ولم ينكر عليها أحد ذلك ولم يقل لها أحد إنكِ زوجة صحابي بدري (شهد غزوة بدر) فكيف تفعلين ذلك!.

٧ - تغسل رأس رجل أجنبي عنها [ليس زوجها] وتمشطها له:

(عن أبي موسى الأشعري قال: ... أهللت كإهلال النبي - صلى الله عليه وسلم - قال: هل معك هدي؟ قلت: لا، فأمرني فطفت بالبيت وبالصفا والمروة ثم أمرني فأحللت، فأتيت امرأة من قومي فمشطتني وغسلت رأسي) (١٦) ويرى ابن حجر العسقلاني أن هذه المرأة هي زوجة لأحد إخوته (١٧).

من هذا الحديث نعلم أنه لا غضاضة أن تمشط الزوجة رأس رجل آخر (غير زوجها) وتغسلها له، وما ذكره ابن حجر العسقلاني أنها كانت زوجة لواحد من إخوته - مجرد رأي لأن العبارة التي وردت في الحديث (امرأة من قومي) - ومع ذلك لا يغير من الأمر شيئًا لأن هذا الأخير ليس زوجها ولا يرفع حكم جواز غسل المرأة لرأس رجل (أجنبي) عنها وتمشيطها.

٨ - جواز إرداف المرأة على حقيبة رحل رجل أجنبي:

(عن أمية بنت أبي الصلت عن امرأة من بني غفار قد سمَّاها لي قالت: أردفني رسول الله - صلى الله عليه وسلم - على حقيبة رَحْلِه، فوالله لم يزل رسول الله - صلى الله عليه وسلم- إلى الصبح فأناخ ونزلت عن حقيبة رَحْلِه)(١٨). والحقيبة هي الزيادة التي تجعل في مؤخر الرحل أو القتب.

في هذا الحديث: أردف النبي - صلى الله عليه وسلم - امرأة من غفار - قبيلة أبي ذر الغفاري - على حقيبة رحله وظلت كذلك حتى الصباح. وهذه المرأة أجنبية عنه بل إنها ليست من قبيلة قريش.

٩ - جواز إرداف المرأة الأجنبية على البعير ذاته خلف الرجل:

(عن أسماء بنت أبي بكر قالت:... فجئت يومًا والنوى على رأسي فلقيني رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ومعه نفر من الأنصار فدعاني ثم قال لبعيره: إخ إخ.. ليحملني خلفه فاستحييت أن أسير مع الرجال..) (١٩). من هذا الحديث نعلم أن النبي - صلى الله عليه وسلم

– لم ير بأساً من أن يردف أسماء خلفه على بعيره إذ أنه أناخه لها لتركبه وهى ذاتها لم تر حرجًا فى ذلك، كل ما فى الأمر أنها استحيت لوجود ركب من الأنصار معه، أى لو كان الرسول منفرداً ليس معه أحد لركبت خلفه على البعير، وأسماء هذه أخت عائشة إحدى زوجاته أى أنها محرمة عليه ومع ذلك فقد أجاز أن تركب خلفه على البعير.

١٠ - من حقها أن تقابل الرجال الذين يحضـــرون لتهنئتـــها بعرســـها:

(عن الرُبيّع بنت معوذ بن عفراء قالت :

جاء رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فدخل علىَّ صبيحة بُنِىَ بى، فجلس على فراشى، كمجلسك منى، فجلست جويريات يضربن بدفٍ لهن) (٢٠). وصبيحة بُنِى بى: أى يوم الصباحية وهو اليوم التالى لليلة الزفاف. فهنا نجد أن العروس تتلقى التهانى من الرجال بنفسها وتجلسهم على الفراش الذى قضت عليه ليلتها مع عريسها وتحضر لهم فتيات صغائر يغنون تعبيراً عن الفرح والبهجة والسرور.

١١ - جواز أن ترضع المرأة الرجل الكبير البالـــغ ليدخـــل ويخـــرج عليهـــا :

(عن عائشة أن سالمًا مولى أبى حذيفة كان مع أبى حذيفة وأهله فى بيتهم، فأتت سهلة بنت سهل (زوجة أبى حذيفة) أتت النبى – صلى الله عليه وسلم – فقالت :

إن سالمًا قد بلغ ما يبلغ الرجال، وعقل ما عقلوا وإنه يدخل علينا وإنى أظن أن فى نفس أبى حذيفة من ذلك شيئاً فقال لها النبى – صلى الله عليه وسلم – : أرضعيه تحرمى عليه ويذهب الذى فى نفس أبى حذيفة وفى رواية قالت سهلة: كيف أرضعه وهو رجل كبير؟ فتبسم النبى – صلى الله عليه وسلم – وقال: قد علمتُ أنه رجل كبير – فرجعت فقالت إنى قد أرضعته فذهب الذى فى نفس أبى حذيفة) (٢١).

فهنا نجد أن الرسول – صلى الله عليه وسلم – أمر سهلة بنت سهل زوجة أبى حذيفة أن ترضع سالمًا مولاه وهو بالغ مبلغ الرجال، وحسب لفظها (وهو رجل كبير)، حتى يذهب ما فى نفس زوجها، ففعلت أى أرضعت سالماً، وتحقق المقصود وأخذ يدخل ويخرج عليها دون حرج بعد أن أصبحت محرمة عليه (أمه من الرضاعة).

وصح هذا الحديث عند عائشة (إحدى زوجات محمد النبى) وثبت ذلك عند أبى داوود

(أحد أصحاب كتب الصحاح الستة)... فكانت عائشة تأمر بنات أخواتها أن يرضعن من أحبت أن يدخل عليها ويراها وإن كان كبيراً خمس رضعات ثم يدخل عليها (٢٢).

إذن تلك الواقعة لم تكن قاصرة على سهلة بنت سهل زوجة أبي حذيفة بل رأت فيها عائشة زوجة محمد النبي أنها فتوى عامة تطبقها النساء المسلمات متى أردن ذلك، بدليل أن من كانت تبغي دخوله عليها من الرجال وتريد رؤيته كانت تدعه يرضع من إحدى بنات أخواتها خمس رضعات مُشبعات وسنرى فيما بعد أن عائشة بلغت درجة من العلم حتى أن الصحابة كانوا يستفتونها وأن محمداً قال : (خذوا نصف دينكم من هذه الحميراء).

والحميراء : البيضاء المشوب بياضها بحمرة.

وأقوالها وفتاواها تعتبر حجة قاطعة يتعين على المسلم أن يأخذ بها. وأهل السنة والجماعة يكنون لعائشة كل تقدير، وأوشكت أن أكتب: كل تقديس.

١٢ - من حقها الاعتراض على طريقة مباشرة زوجها لها.

(عن مجاهد عن ابن عباس قال: .... كان هذا الحي من الأنصار وهم أهل وثن، مع هذا الحي من يهود وهم أهل كتاب، وكانوا يرون فضلاً عليهم في العلم فكانوا يعتدون بكثير من فعلهم وكان من أمر أهل الكتاب ألا يأتوا النساء إلا على حرف، وذلك أستر ما يكون للمرأة، فكان هذا الحي من الأنصار قد أخذوا بذلك من فعلهم. وكان هذا الحي من قريش يشرحون النساء شرحاً منكراً ويتلذذون منهن مقبلات ومدبرات ومستلقيات. فلما قدم المهاجرون إلى المدينة تزوج رجل منهم امرأة من الأنصار فذهب يصنع ذلك بها فأنكرت عليه، قالت: إنما كنا نؤتى على حرف فاصنع ذلك وإلا فاجتنبني حتى شرى أمرهما فبلغ ذلك النبي – صلى الله عليه وسلم – فأنزل الله عز وجل «نساؤكم حرث فأتوا حرثكم أنى شئتم» أي مقبلات ومدبرات ومستلقيات، يعني ذلك موضع الولد) (٢٣). وفي رواية (... فلما قدموا المدينة تزوجوا النساء من الأنصار فأرادوهن على ما كانوا يفعلون بالمهاجرات فأنكرن ذلك فشكين ذلك إلى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فأنزل الله عز وجل الآية) (٢٤). وشرى أمرهما أي ارتفع وعظم.

و(عن حفصة بنت عبد الرحمن بن أبي بكر قالت: حدثتني أم سلمة قالت:كانت الأنصار لا تجبي وكانت المهاجرون تجبي، فتزوج رجل من المهاجرين امرأة من الأنصار فجباها فأبت الأنصارية وخرجت فذكرت ذلك أم سلمة للنبي – صلى الله عليه وسلم – فقال: ادعوها لي فدعيت له فقال: نساؤكم حرث لكم فأتوا حراثكم أنى شئتم صماماً واحداً) (٢٥) والصمام هو

السبيل والمقصود موضع الولد – وفي القاموس المحيط: جبى تجبية وضع يده على ركبتيه أو على الارض وانكب على وجهه.

يبين من هذين الحديثين أن القريشيين كانوا يعرفون ويباشرون عدة طرق في مجامعة النساء منها «الشرح المنكر» و«التجبية» في حين أن الأنصار (الأوس والخزرج) لم يكونوا يعرفون ويباشرون إلا طريقة واحدة وهي (على حرف) اقتداءً باليهود – أهل الكتاب، فلما هاجر القرشيون إلى يثرب وتزوج بعضهم من نساء الانصار طفقوا يفاخذوهن بالطرق السالفة الذكر فانكرت عليهم الانصاريات ذلك حتى احتدم الاختلاف وبلغ مسامع النبي ولم تحل هذه المعضلة إلا بتدخل الوحي ذاته بنزول آية انتصرت للقرشيين. الخلاصة أن من حق الزوجة أن تعترض على طريقة الجماع إذا ما رأت فيها امتهانًا لها أو حطًا من كرامتها أو أنها لم تتعود عليها ولم ينكر عليها أحد حقها في المعارضة أو يرى فيها نشوزًا، أو عصيانًا لزوجها.

١٣ - عدم إكراهها على البغاء:

(عن ابن جريج : أخبرني أبو الزبير أنه سمع جابرًا يقول : كانت مسيكة لبعض الأنصار فقالت : إن سيدي يكرهني على البغاء فنزلت : «ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء إن أردن تحصنًا)[٢٦] ؛ فهنا نرى جارية تذهب إلى النبي تشكو سيدها لأنه يكرهها على احتراف البغاء وهي لا تريد ذلك ومرة أخرى يتدخل الوحي لحل هذه المشكلة وتنزل آية تمنع إكراه الفتيات على البغاء إذا أردن تحصنًا.

١٤ - دلال المرأة على زوجها، مداه وكيف يقابل من طرف الزوج:

(عن هشام عن عروة عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها أن كانت تقول لنساء النبي – صلى الله عليه وسلم – ما تستحي المرأة أن تهب نفسها، فأنزل الله هذه الآية في نساء النبي – صلى الله عليه وسلم – «تُرْجِي من تشاء منهن وتأوي إليك من تشاء» فقالت عائشة للنبي – صلى الله عليه وسلم :أرى ربك يسارع في هواك) [٢٧].

فهنا نجد أن الزوجة الأثيرة لدى زوجها تبلغ بها الدالة عنده أن تعقب على نزول آية

وتقول: إن ربك يا محمد يسارع لك فى هواك أى سارع بإنزال آية حسب ما تهوى؛ ونحن نعرف أن منطقة الوحى شائكة بل ملغومة ولكن ثقة الزوجة بنفسها وبدالتها على زوجها دفعاها لاقتحامها بل والخوض فيها.

(عن جسرة بنت دجاجة قالت: قالت عائشة ما رأيت صانعًا طعامًا مثل صفية، صنعت لرسول الله – صلى الله عليه وسلم – طعامًا فبعثت به إليه – فى حجرتى – فأخذنى أفكل فكسرت الإناء فقلت: يا رسول الله ما كفارة ما صنعت ؟ قال: إناء مثل إناء وطعام مثل طعام) (٢٨) وأفكل : رعدة شديدة سببها الغيرة لما رأت عائشة من حسن طعام ضرتها صفية (اليهودية).

فالزوجة هنا تهيمن عليها الغيرة إذ أرسلت إحدى ضرائرها التسع إلى الزوج – وفى حجرتها – طعامًا جيد الطهو فتكسر الإناء وتفسد الطعام وذلك لثقتها المكينة فى دلالها على زوجها وأنه لن يفعل شيئًا وقد صح حدسها إذ لم يغضب ولم يتكلم إلا بعد أن سألته عن كفارة ما فعلت.

و(عن أنس قال: أهدت بعض أزواج النبى – صلى الله عليه وسلم – قصعة فيها ثريد وهو فى بيت إحدى أزواجه فضربت القصعة فانكسرت، فجعل النبى – صلى الله عليه وسلم – يأخذ الثريد فيرده فى القصعة وهو يقول : كلوا، غارت أمكم، ثم انتظر حتى جاءت بقصعة صحيحة فأعطاها صاحبة القصعة المكسورة) (٢٩).

واقعة كسر القصعة – هذه المرة – ودلق ما فيها من ثريد حدثت والنبى حاضر ومعه ضيوف بدليل قوله (كلوا غارت أمكم) أى أم المؤمنين وهو لقب أطلقه محمد على زوجاته حتى يحرم عليهن الزواج من بعده إذ كيف يقبل المؤمن أن يتزوج أمه !!!

وهذه الواقعة تدل على أن الزوجة التى لم يذكر الدارمى اسمها – ولو أننا نرجح أنها عائشة – هذه الزوجة بلغت درجة من الدلال على زوجها كبيرة حتى أنها تكسر الإناء وتفسد ما فيه من طعام أمامه وفى حضرة ضيفانه ولا يغضب ولا يثور بل ولا ينفعل وكل ما قام به هو أن رد الطعام إلى الماعون المكسور داعيًا أضيافه إلى الأكل معللاً ذلك إلى غيرة الزوجة واصفًا إياها بأنها أمهم والأم لها منزلة سامية وتفعل ما تشاء وليس لأولادها الاعتراض عليها وإلا ولجوا دائرة العقوق.

هذه منزلة من الدلال لم تبلغها زوجات كثيرات لدى أمم وشعوب مختلفة.

المرأة والعبادة:

كان أمر النبي – صلى الله عليه وسلم – صريحاً وحاسماً (لا تمنعوا إماء الله مساجد الله) متفق عليه. أى ليس للزوج أو الأب أو الأخ أن يمنع زوجته أو ابنته أو أخته من الذهاب للمسجد لأداء الصلاة.

وكانت النساء، حتى الفتيات الأبكار بل والحائضات، يخرجن ليشهدن صلاة العيدين وكان محمد يُخرج بناته وزوجاته ليشهدنها (عن عاصم عن حفصة عن أم عطية قالت : كنا نؤمر أن نخرج يوم العيد، حتى تخرج البكر من خدرها، حتى تخرج الحيض، فيكن خلف الناس، فيكبِّرن تبكيرهم ويدعون بدعائهم يرجون بركة ذلك اليوم وطهرته) (٣٠).

و(عن عطاء قال: سمعت ابن عباس يقول:

أشهد على رسول الله – صلى الله عليه وسلم – أنه صلى قبل الخطبة – أى فى العيد ثم خطب فرأى أنه لم يُسمِع النساء فأتاهن فذكَّرهن ووعظهن وأمرهن بالصدقة) (٣١).

من هذين الحديثين نعلم أن النساء كن يحضرن صلاة العيد، حتى الأبكار بل والحوائض، يقفن خلف الصفوف يكبرن ويدعين، حتى صلاة الفجر كان مندوباً للنساء أن يحضرنها (عن الزهرى عمن عروة عن عائشة قالت: كن نساء المؤمنات يصلين مع النبى – صلى الله عليه وسلم – صلاة الصبح ثم يرجعن إلى أهلهن فلا يعرفهن أحد – تعنى من الغلس) (٣٢). وكان بعض نساء المسلمين على درجة من الحسن والملاحة تدير رؤوس الرجال وتربكهم وتفتنهم، ومع ذلك لم تُمنع هؤلاء الحسناوات من الصلاة أو تغطية وجوههن الفاتنة:

(عن ابن عباس قال:

كانت تصلى خلف رسول الله – صلى الله عليه وسلم – امرأة حسناء من أحسن الناس وكان بعض القوم يستقدم فى الصف الأول لأن لا يراها، ويستأخر بعضهم حتى يكون فى الصف المؤخر فإذا ركع قال: هكذا ونظر من تحت إبطه، وجافى يديه فأنزل الله عز وجل فى شأنهم «ولقد علمنا المستقدمين منكم ولقد علمنا المستأخرين») (٣٣).

فهنا نجد أن امرأة فائقة الجمال كانت تصلى خلف محمد فأحدثت ارتباكًا فى صفوف صحابته فبعضهم تحاشاها وهرع للصلاة فى الصف الأول حتى لا يقع بصره عليها فتفسد صلاته والبعض تعمد أن يصلى فى الصف الأخير فإذا ركع جافى (وسَّع) بين يديه واختلس نظرة أو نظرات من تحت إبطيه إلى تلك المليحة. ومرة أخرى يتدخل الوحى لوضع حد لهذه الربكة التى حدثت فى صفوف المصلين فنزلت آية لم تحظر على المرأة الفاتنة الصلاة خلف محمد ولكنها عاتبت الرجال عتابًا خفيفًا: من تقدم ليتحاشى النظر ومن استأخر وأخذ يمتع بصره بالنظر إلى الحسن والجمال. وتعرضت للمضايقة بعض النساء من عدد من الرجال ضعيفى الإيمان أو حديثى العهد بالإسلام عند ذهابهن إلى المسجد لأداء الصلاة أو عودتهن منه. ومع ذلك لم يفكر أحد فى منعهن من الصلاة، ولعل هذه الواقعة – مضايقة النساء وقت مشيهن للمسجد – هى الجذر التاريخى لإلزام النسوان بنوع من الملابس يطلق عليه حاليًا – من باب الخطأ الشائع – «الحجاب». وذلك حتى تعرف الحرة من الأمة أو العبدة أو الجارية أو المملوكة، لأن المضايقات كانت تقع عادة عليهن لأنهن أسهل منالاً وأضعف مقاومة.

إذن مسألة الحجاب طبقية بحتة، وكان عمر بن الخطاب وهو خليفة يمنع الإماء من ارتداء لبس الحرائر (الحجاب الحالى) وإذا رأى مملوكة تتشبه بالحرائر فى ملبسها يعلوها بـ «الدرة»، وهى عصا قصيرة كان يؤدب بها الخارجين على أحكام الإسلام. كما أن هناك فتوى من شيخ الإسلام ابن تيمية – وهو أحد مصادر الجماعات المتشددة – بتحريم لبس «الحجاب» على الجوارى.

نخلص من ذلك إلى أن الحجاب سمة اجتماعية طبقية وليس أمرًا شرعيًا دينيًا. وليس «الحجاب» صاحب النشأة الطبقية الوحيد فى الإسلام، بل هناك أمور أخرى نذكر منها على سبيل المثال: الأمة (المملوكة) المتزوجة من حرٍ لها يوم واحد فى حين أن زوجته الحرة لها منه يومان وطلاقها – الأمة – مرتان فى حين أن طلاق الحرة ثلاث طلقات، وحدُّها (عقوبتها) فى حالة ثبوت الزنا عليها نصف حدّ (عقوبة) الحرة البكر وليس عليها رجم إن كانت متزوجة ولا ملاعنة.

هذا ما يدعونا إلى القول بأن هناك من الأوامر والنواهى فى الإسلام – بداهة، باستثناء أساسيات الدين وهى أعمدته وأركانه الخمسة التى بنى عليها – ما ارتبط تمامًا بالأوضاع الاجتماعية التى كانت سائدة – بل مهيمنة – آنذاك. والآن وقد تغيرت البيئة والتقاليد والأعراف والدرجة الحضارية والمعرفية والثقافية فقد آن الأوان لإعادة النظر فى تلك القواعد والأحكام بما يتلاءم والمستجدات الجذرية فى المجتمع الحديث. ولا ينال من هذا النظر أن تلك القواعد والأحكام وردت بها نصوص آمرة صحيحة، فهناك مسائل حملتها نصوص آمرة وصريحة ومع

ذلك دفعت ظروف تقدم المجتمع وحركته إلى الأمام إلى تجاوزها وعدم العمل بها بعد أن غدا ذلك مستحيلاً استحالة مطلقة، نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر: الرق وتقسيم الغنائم وصلاة الخوف ونصيب المؤلفة قلوبهم والأشهر الحرم.. إلخ، وفى نطاق الأحوال الشخصية: الظهار والملاعنة والإيلاء.

هذه كلها - كما ذكرنا - جاءت بها نصوص آمرة وصريحة ومع ذلك تعطلت، ولا يُعمل بها بعد أن قهرت ظروف تقدم المجتمع المسلمين قهراً على ذلك، فلماذا إذن لا يعاد النظر فى غيرها من القواعد والأحكام بعد أن أصبحت حجر عثرة، وأخذ المسلمون يتجاوزونها عن طريق ما يسمى بـ «الحيل الشرعية». بعد هذه الاستطرادة التى نرى أنها كانت ضرورية نعود إلى موضوعنا :

بلغت المضايقات التى كانت تتعرض لها بعض النسوة فى الذهاب والإياب للمسجد لأداء فريضة الصلاة إلى حد «الاغتصاب» - نعم الاغتصاب - ومع ذلك لم يفكر صاحب الشريعة - صلى الله عليه وسلم - فى أن يصدر أمراً بمنعهن منها وإلزامهن بيوتهن.

(عن أسباط بن نصر عن سماك عن علقمة بن وائل عن أبيه وائل بن حجر زعم أن امرأة وقع عليها رجل فى سواد الصبح وهى تعمد إلى المسجد فاستغاثت برجل مر عليها وفرَّ صاحبها، ثم مر عليها قوم ذو عدة فاستغاثت بهم فأدركوا الذى استغاثت به وسبقهم الآخر فذهب فجاءوا يقودونه إليها فقال : إنما أنا الذى أغثتك وذهب الآخر فأتوا به رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ... إلخ) [٣٤] وباقى القصة أن الرسول أمر برجمه ولكن استيقظ ضمير الجانى فاعترف وأبرأ الآخر.

ففى هذه الواقعة التى رواها لنا البيهقى فى السنن الصغرى عن طريقين تعرضت امرأة للاغتصاب وهى تسعى للمسجد فى عتمة الصبح ووصلت إلى مسامع النبى - صلى الله عليه وسلم - فحكم فيها ولكنه لم ينه النسوان عن صلاة الفجر فى المسجد.

وذهاب النسوان إلى الصلاة فى المسجد هو المناسبة التى حتمت تحديد مواصفات ملابسهن التى يتعين عليهن ارتداؤها حال تأديتها والقيام بها:

(عن محمد بن زيد بن قنفذ عن أمه أنها سألت أم سلمة زوج النبى - صلى الله عليه وسلم - : ماذا تصلى فيه المرأة من الثياب ؟ فقالت: تصلّى فى الخمار والدرع السابغ الذى يغيب ظهور قدميها - وفى رواية أخرى :

عن أمه عن أم سلمة أنها سألت النبى - صلى الله عليه وسلم - : أتصلى المرأة فى

درع وخمار ليس عليها إزار؟ فقال: إذا كان الدرع سابغًا يغطي ظهور قدميها.) (٣٥)، فاعتقد قليلو الفقه ومن تتحكم فيهم عقد الكبت الجنسي ومن ينوئون تحت سياط قهر الطواغيت الحاكمة التي ابتلى بها التاريخ الإسلامي منذ قرون أن هذه الثياب هي الثياب التي يتوجب على النسوان المسلمات أن يلبسنها في جميع الأحوال لا في حال أداء الطقوس العبادية فحسب. ولا أدل على ما نذهب إليه من النصوص التي حددت ثياب المسلمة المحكومة أو الأمة التي كانت تقوم بعبء العمل في ذلك المجتمع الطبقي :

(حدثنا عثمان بن عمر: وأما الأمة قبل أن تعتق فرأسها ورقبتها وجذور يديها وقدمها وما يظهر منها حال المهنة ليس بعورة) (٣٦).

الأمة وقتذاك كانت هي المرأة العاملة المنتجة ومن ثم فلا تثريب عليها إن كشفت: رأسها ورقبتها وجذور قدميها ويديها بل وما يظهر منها خلاف ذلك في (حال المهنة) أي أثناء تأدية عملها. واعتبر أن ذلك لا يعدّ عورة بأي حال من الأحوال. إذن ثياب العمل للمرأة المسلمة (والأمة مسلمة) غير ثياب العبادة؛ ولا يعقل أن يسمح لها أن تكشف عما ذكر حال قيامها بالصلاة !!!

ويمضي الوقت أفتى من سيطرت على عقولهم ونفوسهم العقد التي ذكرناها بسحب ملابس العبادة إلى ملابس المرأة في كل وقت وظرف. وهم في ذلك يجدون تنفيساً عما يعانونه من قهر وقمع وضغوط وكوابح اجتماعية وسياسية من الأنظمة الثيوقراطية الحاكمة بل والمتحكمة في مقدرات الشعوب العربية والإسلامية. فهؤلاء الطواغيت يذلون الرجال بل ويَخْصونهم – معنوياً – وهم بدورهم ينقلون ذلك إلى نسوانهم اللاتي تضافرت عدة عوامل على وضعهن أسيرات لا حول لهن ولا قوة في أيدي الرجال : آباء وأزواج وإخوة.

وفي كل الأديان والملل والنحل في القديم والوسيط والحديث في الشمال والجنوب في الشرق والغرب تضع النساء على أجسادهن ثياباً خاصة حال تأديتهن طقوس العبادة.

إذن النصوص المقدسة فيها مندوحة عن فرض هذا السجن الثِّيابي – إن جاز هذا التعبير – على المرأة وعندما تتخلص المجتمعات الإسلامية عربية وأعجمية من عقد الكبت والقهر ودواعي القمع والإذلال سوف تعود إلى هذه النصوص المضيئة التي تتيح للنسوة الانعتاق من هذا السجن.

ومرة أخرى نؤكد أن هذه الاستطرادة ليست منقطعة الصلة بالموضوع الذي نتناوله بالبحث والدراسة في هذه الفقرة أو هذا الفصل الخاص بـ (المرأة والعبادة).

لم تكن العبادة عائقًا دون عناية المرأة المسلمة بزينتها التى كانت متاحة لها فى عصر التأسيس أو عصر النبوة أو عصر نزول الوحى:

(قال نافع مولى عبد الله بن عمر: حدثنى عبد الله بن عمر أنه سمع رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : ينهى النساء فى إحرامهن عن النقاب والقفازين وما مسَّ الورس والزعفران من الثياب ولتلبس بعد ذلك ما أحبت من ألوان الثياب: معصفرًا أو خزًا أو حليًا أو سراويل أو قمصًا أو خفًا) (٣٧). والإحرام المقصود فى الحديث هو الإحرام للحج - الركن الخامس من أركان الإسلام - ومع ذلك ففى أثنائه نهيت المرأة عن أن تضع على وجهها نقابًا أو فى يديها قفازين وأن تلبس: المعصفر والخز (الحرير) والسراويل والقمص (القمصان) والخف وأن تتحلى بما شاءت من حلى. كما لم تمنعهن العبادة من الخضاب :

(عن الحسن قال : رأيت نساءً من نساء المدينة يصلين فى الخضاب) (٣٨)، و (عن ابن عباس قال : كن نساءنا إذا صلين العشاء الآخرة اختضبن فإذا أصبحن أطلقنه وتوضأن وإذا صلين الظهر اختضبن فإذا أردن أن يصلين العصر أطلقنه فأحسن خضابه ولا يحبسن عن الصلاة) (٣٩).

هكذا لم تقف العبادة عائقًا أبدًا عن تزيُّن النسوان وتجملهم بالطريقة المعهودة زمن الأساس (عهد النبوة) وبداهة فإن هذا يسرى على طرق الزينة والتجميل فيما يستجد من عهود حسبما يسود فى كل عصر.

ويصف أحدهم عائشة زوج محمد فيقول (ورأيت عليها درعًا موردًا) (٤٠). والدرع للمرأة هو القميص كما جاء فى القاموس المحيط - ولا علاقة له بالدرع الحربى، فعائشة - وهى من هى - لم تجد بأسًا من لبس قميص مورد أى منقوش بورود.

ولعل العجب يأخذ القارىء من كل أقطاره عندما نخبره أن النبى محمدًا كان يعيب على المرأة التى لا تختضب ويشبه كفَّ من لا تفعل ذلك بأنها كفُّ سبعٍ تارة وكف رجل تارة أخرى:

(عن عائشة أن هند بنت عتبة قالت: يا نبى الله بايعنى قال: لا، حتى تغيرى كفيك، كأنهما كف سبع) (٤١)، مع أن هندًا هذه لم تكن آنذاك شابة إذ أنها زوجة أبى سفيان الذى هو والد أم حبيبة إحدى زوجات محمد. وقال لامرأة أخرى (ألا اختضبى، تترك إحداكن الخضاب حتى تكون يدها كيد الرجل) (٤٢)، و(عن صفية بنت عصمة عن عائشة - رضى الله عنها- : أومت امرأة من وراء سترها بيدها كتابًا إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فقبض النبى - صلى الله عليه وسلم - يده وقال :

ما أدرى أيد رجل أم يد امرأة، قالت: بل امرأة قال: لو كنت امرأة لغيرت أظفارك – يعنى بالحناء) [٤٣].

هكذا بلغ حرص صاحب الشريعة على تجمُّل المرأة وتزيُّنها، وإن ذلك لا يتنافى مع ما فرض عليها من عبادات، بل إنه أباح لها وهى تقوم بشعيرة مقدسة – الحج – أن تلبس الحرير وتتحلى بالحلى.

* * *

وانعدمت التفرقة بين الرجال والنسوان فى مَعلم مهم من معالم العبادة، وهو الوضوء للصلاة، إذ كانت النساء يتوضأن مع الرجال فى عهد التأسيس من إناءٍ واحد، مع ما هو معروف أن الذى يتوضأ – ذكراً كان أم أنثى – يكشف ذراعيه إلى المرفقين وقدميه إلى ما فوق الكاحلين بل ويستحب له أن يزيد على ذلك حتى ينطبق عليه وصف المسلمين بأنهم (غر محجلون) من أثر الوضوء :

(عن ابن عمر قال : كان الرجال والنساء يتوضأون فى زمان رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قال مسدد : من الإناء الواحد جميعًا) [٤٤] ، و (عن ابن عمر قال : كنا نتوضأ نحن والنساء على عهد رسول الله – صلى الله عليه وسلم – من إناء احد ندلى فيه أيدينا) [٤٥]

* * *

منع الإسلام الزوج أن يستغل العاطفة الدينية لدى زوجته فيحرمها حقًا من حقوقها الطبيعية (عن أم مبشر الأنصارية أن النبى – صلى الله عليه وسلم – خطب أم مبشر بنت البراء بن معرور فقالت: إنى شرطت لزوجى ألا أتزوج بعده فقال النبى – صلى الله عليه وسلم – : إن هذا لا يصلح) [٤٦].

* * *

وكانت العلاقة بين الزوج وزوجته طبيعية تتسم باللطف والمودة بجانب التقدير ويعاملها بالدماثة وحسن الخلق، حتى حين يؤدى فريضة من أقدس الطقوس :

(عن عائشة زوج النبى – صلى الله عليه وسلم – أنها قالت: كنت أنام بين يدى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – ورجلاى فى قبلته، فإذا سجد غمرنى فقبضت رجلىَّ، فإذا قام بسطتهما، والبيوت يومئذ ليس فيها مصابيح) [٤٧].

* * *

وحتى لا تحرم الزوجة من حقها وحق زوجها من التمتع بمباهج الحياة الزوجية منعت من الحداد على أى شخص يمتُّ إليها بأدنى صلة – ما عدا زوجها – فوق ثلاثة أيام حتى لو كان أبوها أو أخوها أو أمها.. إلخ :

(عن زينب بنت أبى سلمة عن أم حبيبة زوج النبى – صلى الله عليه وسلم – سمعت النبى – صلى الله عليه وسلم – يقول: لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد على ميت فوق ثلاث إلا على زوج فإنها تحد عليه أربعة أشهر وعشراً) (٤٨)، والعلة فى طول مدة الحداد على الزوج هى أنها فترة (العدّة) التى تخرج بها الزوجة من علاقة الزواج ويبرأ رحمها من أىّ حمل متوقع، وبعدها مباشرة من حقها أن تتهيأ وتتجمل وتستقبل خُطّابها.

ولقد أورد البخارى فى صحيحه أن زوج النبى، أم حبيبة بنت أبى سفيان لما نُعى لها أبوها تطيبت بعد اليوم الثالث من وفاته وكذلك فعلت زوجة أخرى له – هى زينب بنت جحش – عندما بلغها خبر وفاة أحد إخوتها، ولو أن كلاً منهما قالت: «ليس لى حاجة فى الطيب».

* * *

وكان تقدير المرأة فى فترة التأسيس من قبل الرجل يدعو للدهشة: (قال سالم: وأخّر ابن عمر المغرب، وكان استصرخ على امرأته صفية بنت أبى عبيد، فقلت: الصلاة، فقال: سر، فقلت الصلاة، فقال: سر حتى ميلين أو ثلاثة ثم نزل فصلى فقال : هكذا رأيت النبى – صلى الله عليه وسلم – يصلى إذا أعجله السير) (٤٩).

فهنا نجد عبد الله بن عمر بن الخطاب وهو من أكابرالصحابة عندما استصرخ على زوجته صفية، أخر صلاة المغرب – وهى أضيق الصلوات الخمس وقتًا وسماها الرسول صلى الله عليه وسلم جوهرة وأمر بالتقاطها لغلوها وعلو قيمتها – وسار ابن عمر ثلاثة أميال رغم تنبيه من كان معه – وهو سالم – له إلى ذلك.

فهنا وضعت العبادة فى كفة والقلق على الزوجة فى أخرى فرجحت الأخيرة وكان سند عبد الله هو هدى الرسول وفعله، ومعلوم أن ابن عمر كان من أشد الصحابة اتباعًا وتقليداً للرسول حتى فى أفعاله البشرية مثل قضاء الحاجة.

إذن تقدير المرأة بلغ شأواً متقدماً فى الإسلام حتى فى مجال العبادة الأولى إذ من المعلوم أن الصلاة هى الركن الثانى فى الإسلام تسبقها الشهادة فإذا قلنا أن هذه تمثل العقيدة كانت الصلاة هى العبادة الأولى، ولكن لا بأس من تأخيرها عن وقتها المفروض بالكتاب والسنة حرصاً على أمن الزوجة واطمئنانًا على سلامتها.

أين هذه الممارسات السامية والشعور الراقى والحس الحضارى الذى كان يبديه الصحابة نحو المرأة فى عصر التأسيس – عهد النبوة – من المعاملة اللاإنسانية التى تعامل بها المرأة فى المجتمع الإسلامى عربياً كان أم أعجمياً تحت الشعارات المنسوبة للدين كذبًا وبهتانًا.

المرأة والتفقه في الدين

عندما هاجر محمد من مكة إلى يثرب كان عدد من يعرفون القراءة والكتابة بها (بمكة) لا يتجاوز سبعة عشر رجلاً وكانوا يطلقون على من يعرفهما بجانب صفتين أخريين «الكامل». وكانت يثرب أكثر ثقافة لوجود اليهود فيها، فهم أهل كتاب. وكان بها «مدراس» أي مدرسة أو معهد علمي/ ديني. ولكن كل هذا لا ينفي أن المجتمع في منطقة الحجاز - وقت ظهور محمد - كان مجتمعاً أمياً ثقافته لاكتابية أي شفوية ومن هنا تجيء أهمية دور الذاكرة الحافظة التي تعي ما تسمع وتستوعبه للمرة الأولى. وهناك نوادر تثير العجب والإعجاب في هذه الخصوصية: خصوصية الحفظ من أول مرة، ولذلك ليس مصادفة أن تقرأ في تاريخ جمع القرآن وتدوين المصحف أنه كان محفوظاً في صدور الرجال فهذه ليست مبالغة لأن طبيعة المجتمع - آنذاك - كانت تحتم الاعتماد على الذاكرة. هذا المجتمع الأمي الذي لم يترك لنا تاريخه - قبل الإسلام - اسم امرأة كانت تعرف، ولا نقول تجيد، القراءة والكتابة دبت فيه روح وثابة - بظهور الإسلام - دفعت المرأة فيه إلى أن تتعطش إلى العلم والتعلم. ولما كان العلم الديني هو العلم الغالب بل هو الذي كان يعد علماً فحسب فإن المرأة المسلمة نزعت إلى تعلمه وبرعت فيه ولم تجد أدنى حرج في السؤال عن أكثر الأمور حساسية ودقة حتى تلك التي يستحي منها الرجال سألت عنها واستفتت فيها محمداً بجرأة منقطعة النظير.

أما عما بلغته المرأة من الفقه في الدين فيكفي كمثال أن نشير إلى عائشة فقد كان النبي يقول «خذوا نصف دينكم عن هذه الحميراء»، وسبق أن شرحنا معنى (الحميراء). ولا عجب في ذلك فهي من ارستقراطية قريش وأبوها «نسّابة» أي خبير في الأنساب ولا يبرع في هذا اللون من المعرفة أو الفن إلا صاحب الذاكرة الحافظة وشهد جمع غفير من الصحابة والتابعين لعائشة بالعلم الواسع حتى خارج نطاق العلم الديني (عن هشام بن عروة عن أبيه قال: ما رأيت أحداً أعلم بالحلال والحرام والشعر والطب من عائشة أم المؤمنين) (٥٠). وكانت لها منطلقات عقلانية مثل رأيها في حادثة الإسراء ومسئولية الميت الذي يبكي عليه أهله - وقال في حقها الزهري وهو من خيار التابعين :

«لو جمع علم الناس كلهم ثم علم أزواج النبي - صلى الله عليه وسلم - لكانت عائشة

أوسعهم علماً» و(عن الأعمش عن مسلم عن مسروق أنه قيل له : هل كانت عائشة تحسن الفرائض ؟ قال : أى والذى نفسى بيده، لقد رأيت أصحاب محمد – صلى الله عليه وسلم – يسألونها عن الفرائض) (٥١) .

* * *

ولما جمع القرآن فى عهد أبى بكر لم يجدوا من يأتمنونه عليه سوى حفصة بنت عمر – إحدى زوجات محمد – وهذه مسئولية كبيرة لم يكن القوم ليقدموا على تحميلها إياها لو لم تكن أهلاً لذلك ونرجح أن من أسباب اختيار حفصة لها معرفتها القراءة والكتابة وهو أمر كان يفتقر إليه كثير من الرجال.

* * *

وفى مضمار الرغبة فى التعلم والتفقه من جانب النسوان فى عهد التأسيس، نقرأ وقائع ينعقد اللسان دهشة عن توصيفها:

١– (عن عروة بن الزبير عن عائشة زوج النبى – صلى الله عليه وسلم – أنها أخبرته: أن أم سليم أم بنى طلحة دخلت على رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فقالت: يا رسول الله إن الله لا يستحى من الحق، أرأيت المرأة ترى في النوم ما يرى الرجل أن تغتسل ؟ قال : نعم، فقالت عائشة: أفٍ لك أترى المرأة ذلك ؟ فالتفت إليها رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فقال : تربت يمينك فمن أين يكون الشبه) (٥٢) أى شبه المولود لأبيه أو لأمه.

٢ – (أخرج ابن أبى شيبة عن عبد الله بن عمر – رضى الله عنه – أن امرأة يقال لها بسرة جاءت إلى النبى – صلى الله عليه وسلم – فقالت: يا رسول الله إحدانا ترى أنها مع زوجها فى المنام ؟ فقال : إذا وجدتِ بللاً فاغتسلى يا بسرة) (٥٣).

٣ – (عن أم سلمة أن امرأة من المسلمين قالت: يا رسول الله إنى امرأة أشد ضفر رأسى، أفأنقضه للجنابة؟ قال: إنما يكفيك أن تحفنى عليه ثلاثًا) (٥٤). المرأة هنا جاءت تسأل النبى عما تفعله في ضفائر شعرها عندما تستحم بعد أن يجامعها زوجها ولم تجد أدنى غضاضة فى هذا السؤال كما أن محمداً لم يجد حرجًا فى الإجابة على سؤالها.

٤ – (عن أم عطية قالت: يا رسول الله: أعلى إحدانا بأس إذا لم يكن لها جلباب ألا تخرج ؟ فقال : لتُلبسها صاحبتُها من جلبابها) (٥٥).

٥ – (عن ابن عباس قال: أردف النبى – صلى الله عليه وسلم – الفضل بن العباس يوم

النحر على عجز راحلته، وكان الفضل رجلاً وضيئًا فوقف النبي – صلى الله عليه وسلم – للناس يفتيهم وأقبلت امرأة من خثعم وضيئة تستفتي رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فطفق الفضل ينظر إليها وأعجبه حسنها – وفي رواية أخرى: فجعل الفضل ينظر إليها وتنظر إليه فالتفت النبي – صلى الله عليه وسلم – والفضل ينظر إليها فأخلف بيده وأخذ بذقن الفضل فعدل وجهه عن النظر إليها [٥٦].

هذه امرأة حسناء جاءت إلى محمد تسأله وتستفتيه عن بعض أمور دينها فأعجبت المرأة ابن عمه (الفضل بن العباس) الذي كان – بدوره – جميلاً، فأخذ يحدق النظر في حسنها وبادلته هي النظر والإعجاب وهنا يتنبه محمد إلى ذلك فلا يغضب ولا ينهر المرأة بل يكمل فتواه لها تقديرًا منه على حرصها على التفقه في الدين الذي دخلت فيه واعتنقته، وكل ما فعله أن لوى عنق ابن عمه الوضيء إلى الجهة الأخرى حتى يقطع رسالة الإعجاب المتبادل الذي أخذ الشابان الجميلان يتبادلانها، علمًا بأن هذه الواقعة حدثت في وقت مقدس (يوم النحر) في مشعر مقدس.

٦ – (عن أبي هريرة أن خولة بنت يسار أتت النبي – صلى الله عليه وسلم – قالت: يا رسول الله إنه ليس لي إلا ثوب واحد وأنا أحيض فكيف أصنع؟ قال: إذا طهرت فاغسليه ثم صلي فيه) [٥٧]. فهنا: لا الفقر ولا حساسية الموضوع منعا المرأة من السؤال.

٧ – (عن معاذة أن امرأة سألت عائشة: تختضب الحائض؟ قالت: كنا عند النبي – صلى الله عليه وسلم – ونحن نختضب فلم يكن ينهانا عنه)[٥٨].

٨ – (عن كلثوم عن زينب أنه كان عند رسول الله – صلى الله عليه وسلم – امرأة عثمان بن عفان ونساء من المهاجرات وهن يشتكين منازلهن أن تضيق عليهن ويخرجن منها، فأمر رسول الله – صلى الله عليه وسلم – أن تورث النساء دور المهاجرين، فمات عبد الله بن مسعود فورثته امرأته) [٥٩].

٩ – (عن عائشة أن هندًا أم معاوية جاءت إلى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فقالت: إن أبا سفيان رجل شحيح وإنه لا يعطيني ما يكفيني وبَنِيَّ فهل عليَّ جُناح أن آخذ من ماله شيئًا ؟ قال : خذي ما يكفيك وبنيك بالمعروف) [٦٠].

١٠ – (عن عائشة أن امرأة سألت النبي – صلى الله عليه وسلم – عن غسلها من الحيض ؟ فأمرها كيف تغتسل، قال : خذي فِرصة من مسك فتطهري بها قالت كيف أتطهر بها

قال: تطهرى بها قالت : كيف أتطهر بها قالت : فاستتر منى هكذا وقال : سبحان الله تطهرى بها، قالت عائشة فاجتذبتُها إلىّ وقلت: تتبعين بها أثر الدم) (٦١).

فى هذا الحديث نجد المرأة رغم حرج الموضوع فإنها لا تحجم عن معاودة السؤال حتى تعرف الجواب على وجهه الصحيح.

هكذا لم يمنع الحياء المرأة المسلمة على عهد التأسيس من أن تتفقه وتسأل فى أدق الأمور وأشدها حساسية وفى بعض الأسئلة يكون طلب الجواب دفاعاً عن حقها فى النفقة أو الدار التى تسكنها والأهم أن السائلات كنّ يواجهن محمداً دون ساتر أو وسيط أو حاجز ويحادثهن ويحادثنه مباشرة. فإن كان ذلك ما يحدث فى ذلك العهد - ومهما قيل بشأنه فله تقاليده وأعرافه وقيمه - فكيف يكون الحال لو سارت الأمور فى مسارها الصحيح اهتداءً بما كان يحدث آنذاك.

إنما الذى تحقق على أرض الواقع شىء آخر: نكوص على العقبين وسير إلى الخلف حتى أن بعض دول النفط لا تسمح للرجال بالتدريس للفتيات إلا عن طريق الدوائر التلفزيونية المغلقة - أى أنهم يستخدمون التكنولوجيا الحديثة المتقدمة لتكريس التخلف.

ولضيق الحيز المتاح لنا نكتفى بما ذكرنا من موقف الإسلام الصحيح من المرأة وبقيت بنود عديدة منها موقفه من المرأة فى مجال العمل وفى الحرب، ونرجو لمن يريد مزيداً من الإطلاع خاصة فى هذين المضمارين أن يرجع مشكوراً إلى كتابنا «مفاهيم خاطئة ألصقوها بالإسلام».

القسم الثالث

التعقيب

الفرق شاسع بين صورة المرأة فى «عهد التأسيس» كما نطقت بها «النصوص المقدسة» التى هى من الدرجة الأولى، وبين الصورة التى فى ذهن القارىء الإفرنجى (الغربى) بعامة والفرنسى بخاصة والتى ذكرنا أن أحد - وكدت أكتب أهم - روافدها كتابات الجماعات السلفية، بما فيها التى تدعى الاستنارة. ولقد حرصنا فى إبراز قسمات الصورة الصحيحة على التوثيق أشد الحرص فلم نذكر حديثًا أو نسرد واقعة إلا وأوردنا مصدرها، وهذه المصادر هى دواوين الحديث النبوى الشريف إما الصحاح الستة (ليس بالضرورة كلها) أو غيرها من كتب السنن التى تلقتها الأمة (أهل السنة والجماعة) بالقبول بل والتقدير والتجلة مثل : سنن الدارمى، الدارقطنى، البيهقى، والمستدرك للحاكم النيسابورى.

ومن نافلة القول أن نذكر أن واضعى هذه الموسوعات الحديثة أئمة أجلاء بلغوا فى علمهم شأوًا بعيدًا وذلك حتى لا نترك لمعترض فرصة ليدّعى أننا استندنا إلى مصادر ضعيفة أو مجهولة، أو مطعون فيها أو مشكوك فيها .

* * *

صورة المرأة فى زمن النبوة باهرة تدعو إلى الإعجاب والدهشة إذ كان يؤخذ رأيها بحرية تامة فى الزوج الذى سوف تقترن به وتعيش معه تحت سقف واحد وإذا أكرهها أحد على الزواج ممن لا تحب أو ترغب فى عشرته فمن حقها أن تلجأ للحاكم ليفك أسرها من هذه العلاقة البغيضة إليها؛ تستوى فى ذلك الفتاة البكر أو صاحبة تجربة فى زواج سابق «ثيب».

وإذا اقترنت برجل اكتشفت بعد المعاشرة أنها لا تطيق النظر فى وجهه، فلها أن تطلب الطلاق بشرط أن ترد عليه ما كان قدمه لها من صداق (مهر)؛ وإذا ثبت أنه عاجز أو ضعيف جنسيًا ولا يستطيع أن يشبعها أو يروى ظمأها فجائز لها أن تطلب الطلاق منه لأن المتعة

الجنسية ركن مهم فى رباط الزواج السوى، ومن حقها أن تعترض على الطريقة التى يأخذها بها الزوج إذا رأت أن ذلك يحط من كرامتها كأنثى مثل (طريقة الشرح المنكر) أو غير مألوفة لديها لدى قومها – مثل (طريقة التجبية) وأن يقتصر على الطريقة المعهودة أو التى يتناسب مع اعتبارها مثل (طريقة على حرف)، ولها أن تتمسك بحقها فى المعارضة بل توصلها إلى ولى الأمر. وحتى ولو كانت جارية مملوكة فليس من حق سيدها (مالكها) أن يجبرها على احتراف البغاء.

ولها أن تراجع زوجها أى تعترض على ما يبدر منه وتراه منكرًا من قول أو فعل فإذا لم يمتثل ويقلع عن ذلك، فلها الحق فى أن تخاصمه وتهجره أى تحرمه من متعة الاتصال بها.

وعند الخطبة إذا رغب الخاطب فى أن يراها فمن حقها أن تمكنه من ذلك حتى ولو عارض والدها ووالدتها فى ذلك لأن رؤيته لها ورؤيتها له مدعاة لدوام الزواج بينهما. وإذا مات عنها زوجها أو طلقها وانقضت مدة عدتها فلها فى اليوم التالى مباشرة أن تتشوف للخطاب وتتزين وتتجمل لهم بل وتستقبلهم فى بيتها وهى فى أحسن هيئة ومن حقهم أن يمتعوا النظر إلى محاسنها وأن تتعرف عليهم وتختار بمطلق الحرية من يروق لها ولا ينكر عليها أحد إنْ هى فضلت شابًا لتمتع نفسها بفتوته وريعان شبابه.

* * *

أما بعد الزواج فلها أن تستقبل الرجال (الأجانب عليها) الذين يفدون إلى بيتها لتهنئتها بزفافها ولا بأس أن تجلسهم على الفراش الذى قضت ليلة زفافها عليه مع عريسها وأن تحضر فتيات صغيرات يغنين أغانى الفرح لهؤلاء الضيوف المهنئين.

ولها أن تقابل الضيوف من الرجال وتقوم على ضيافتهم وترحب بهم وتكرمهم وتقدم لهم الطعام، بل يجوز لها استقبالهم وزوجها غائب عن المنزل وتدخلهم بيتها حتى يحضر. ولها أن تؤاكلهم، بل إن الزوج يدعو زوجته أن تأكل مع الضيف الذى عادة يشعر بالحرج إذا أكل وحده، وهى تأكل مع الرجال (الأجانب عنها) على مائدة واحدة بل من ماعون واحد وتشرب من الإناء الذى يشربون منه وتضع شفتيها على مواضع شفاههم ولا أحد ينكر عليها ذلك، بل إنها عندما تذهب لزيارة الآخرين تجلس مع الرجال على مائدة واحدة حتى إذا كره أحدهم لونًا من الطعام فإنها تستمر فى تناوله مع باقى الضيوف من الرجال، والرجل يجد فى استقبال امرأته لضيوفه من الرجال ضرورة اجتماعية.

* * *

إن العلاقة بين الرجال والنساء كانت طبيعية ليس فيها عقد ؛ فقد قرأنا أن المرأة تغسل رأس الرجل الأجنبي وتمشطه له، قد يكون هذا الرجل أخًا لزوجها أو واحداً من عشيرتها، ولها أن تركب على حقيبة رحل رجل أجنبى عنها ومن غير قبيلتها ويستمر السفر من الليل إلى الصباح دون حرج، بل لها أن تركب خلفه على ذات البعير ولا ينكر أحد عليها، ولا هى نفسها ترى فى ذلك خروجًا على التقاليد. وكان الرجال والنساء يتوضأون من إناء واحد فى وقت واحد والذى يتوضأ يكشف عن يديه حتى المرفقين وعن رجليه حتى فوق الكاحلين ومن المندوب له أن يزيد عن ذلك.

* * *

ومن حق الزوجة أن تخرج للصلاة فى المسجد، حتى فى صلاة الفجر، ولم تكن هناك مصابيح تنير الطرقات، حتى لو تعرضت للاغتصاب من بعض الفاسدين. ولا تمنع الجميلة الفاتنة من النساء من أداء صلاتها حتى ولو أدى جمالها إلى إحداث ارتباك فى صفوف المصلين. كانت الأبكار والحوائض يخرجن لشهود صلاة العيد ويحضر النبى – صلى الله عليه وسلم – ليلقى عليهن موعظة بعد أن استشعر أن صوته لم يصل إليهن، ولم تمنعهن الطقوس العبادية من الاهتمام بأنفسهن والتجمل والتزين بل إن صاحب الشريعة ذاته ينكر على المرأة التى لا تختضب ويطلق على كف المرأة غير المختضبة: كف سبع مرة وكف رجل مرة أخرى، وفى شعيرة من أقدس الشعائر (الحج) أعطاها الحرية فى لبس الحرير ووضع ما يتيسر لديها من حلى ومنعها من لبس القفازات والتنقب.

* * *

إعزاز الزوج لزوجته بلغ مداه ودلال المرأة عليه وصل إلى منتهاه فالزوج يؤخر تأدية فريضة مكتوبة لهفةً على زوجته ويسير ميلين أو ثلاثة حتى إذا اطمأن عليها قام يصلى.

والزوج تتدال على زوجها واثقةً من مكانتها عنده وحبه لها فلا ترى مانعًا من الدخول فى منطقة شائكة ملغومة يتهيب الرجال حتى الاقتراب منها وهى منطقة الوحى فتعقب على آية ويسكت الزوج ولا يرد عليها. وتأخذها الغيرة أكثر من مرة فتكسر صحون الطعام التى ترسلها الزوجات الأخريات الى الزوج وهو عندها يقضى اليوم معها – ولكل واحدة منهن، وهن تسع، يوم – ويتناثر الطعام الجيد الطهو باعترافها فلا يغضب الزوج المحب حتى ولو حدث ذلك أمام ضيوفه بل يقوم بجمع الطعام ووضعه فى مابقى من الإناء المكسور ولايتكلم إلا بكلام لطيف.

وحرصاً على دوام العلاقة الزوجية وتنقيةً لها من شوائب غيرة الزوج على زوجه من دخول رجل عليها أو شاب بلغ مبلغهم فقد رخص لها صاحب الشريعة أن ترضع هذا الرجل أو هذا الفتى الذى بلغ مبلغ الرجال خمس رضعات مشبعات فتصير الزوجة أمًّا له بالرضاعة. وبذلك تختفى غيرة الزوج ويعود للعلاقة بين الزوجين صفاؤها ورونقها وترى عائشة زوجة مؤسس الشريعة أن هذا حل رائع لمشكلة مقابلة الرجل الاجنبى فتأخذ به وتطبقه عملاً فيرضع الرجال الذين ترغب فى دخولهم عليها يرضعون من أثداء أخواتها أو بناتهن خمس رضعات مشبعات وتحل الإشكالية بهذه الصورة البسيطة.

ونحن بالضرورة لا ندعو إلى تطبيق هذا الحل أو الأخذ به بحذافيره إذ أن المجتمع الحالي قد لا يستسيغه بعكس مجتمع التأسيس الذى لم ير فيه غضاضة وقبله بسهولة لأن لكل مجتمع موجباته، ولكن نريد أن نأخذ بالمعنى الكامن وراء هذا الحل وهو التيسير على المرأة المسلمة ومساعدتها على استدامة علاقتها طيبةً بزوجها، وعدم استثارة غيرته. وذلك عن طريق اكتشاف الحلول المؤدية لذلك والتى تتفق وتقاليد المجتمع المعاصر.

* * *

فى ذلك المجتمع الأمى حرصت المرأة المسلمة على التعلم والتفقه فى دينها ولم يمنعها الحياء الأنثوى المعهود والطبيعى - خاصة إذا وضعنا فى الاعتبار أن ذلك حدث منذ خمسة عشر قرنًا - لم يمنعها من الحرص على تلقى العلم فى أدق الأمور وأكثرها حساسية: فهى تسأل عن حكم الشرع فى احتلامها إذ رأت فى المنام أن زوجها قد علاها وماذا تفعل إزاء ذلك هل تستحم أم لا. وهل تنقض ضفائرها عندما تغتسل من الجنابة أى إثر مضاجعة زوجها لها؛ وكيف تتطهر من الحيض وتستقصى وتدقق تريد أن تعرف الإجابة الشافية، وتستعلم عن حكم أخذها من مال زوجها الشحيح الذى يبخل عليها وعلى ولدها وعن حقها فى الدار التى تسكنها حتى يصل الأمر بها إلى توريثها إياها. وحتى ولو كانت السائلة جميلة فاتنة تلفت نظر الرجال وتبادلهم نظرة بنظرة وإعجابًا بإعجاب، لا تحرم من حقها فى التعلّم ولا تؤمر بوضع نقاب على وجهها.

ويثمر هذا الموقف من تعلم المرأة وتعليمها إذ تنبغ واحدة منهم حتى يوكل إليها بتفقيه الرجال نصف دينهم وأخذه منها، وهى عائشة ويكون ذلك فاتحة لنبوغ عدد من النسوان فى العلم. حتى تهل على العالم الإسلامى قرون التخلف بوجهها الكئيب الكالح، ويلزم المتنطعون المتشددون المرأة قعر بيتها ويتم ذلك تحت شعارات منسوبة للإسلام زيفًا وبهتانًا.

تلك كانت ملامح سريعة من صورة المرأة فى عهد التأسيس. فإذا قارنتها بصورتها الراهنة - سواء فى ذهن القارئ(ئ)الغربى أو تلك التى يريدها لها السلفيون: متشددين ومستنيرين (الذين يدعون الإستنارة)، أو الصورة الواقعية للمرأة فى كثير من الدول الإسلامية خاصة فى السعودية والخليج (المنتجة للنفط) التى بدأت تتسرب إلى مصر... - إذا أجرينا المقارنة نجد البون شاسعاً.

لقد تغيرت الصورة وانتكست ونكصت على أعقابها بدلاً من أن تستمر المرأة فى الطريق إلى الأمام - لأن ما حدث آنذاك (عهد التأسيس) كان بداية المشوار لا نهاية المطاف - بدلاً من ذلك أخذت مسيرة النسوان تتقهقر حتى وصلت إلى هذه الحالة الزرية. والأسباب لذلك كثيرة ومتنوعة، ويخرج عن نطاق هذه الدراسة الكشف عنها ويكفى أن نشير بسرعة إلى أن أهم الأسباب فى نظرنا هو الحكم الثيوقراطى القبلى العشائرى فى بعض البلاد العربية، والحكم الدكتاتورى الشمولى فى بعضها الآخر، وكلاهما قمع المحكومين - وبالدرجة الأولى الرجال منهم - وفى بعض الدول مثل السعودية وبعض دويلات الخليج يبلغ القهر حد «الإخصاء المعنوى»، هؤلاء المقهورون المخصيُّون (معنوياً) لا يجدون أمامهم سوى المرأة لينفسُّوا عن الكوابح والضغوط التى يصبها عليهم الحكام الطغاة، ومن أسف أن قهر المرأة يتم تحت شعارات دينية ملفقة.

إن فضح هذا الموقف وإزاحة التراكمات الظلامية عن صورة المرأة المشرقة - فى عصر التأسيس - وجلاءها وتقديمها للناس - كل الناس - هى المهمة العاجلة والملحة الملقاة على عاتق المفكرين الإسلاميين المستنيرين (بحق).

الهوامش

(١) أورده الدارقطني في سننه في باب النكاح.

(٢) أورده الدارقطني في سننه في باب النكاح.

(٣) أورده الشهاب البوصيري في «مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجة».

(٤) أورده الدارقطني في سننه في باب النكاح.

(٥) من تعليق المحدث أبي الطيب محمد الآبادي على سنن الدارقطني.

(٦) رواه الدارمي في سننه.

(٧) رواه أبو داوود في سننه.

(٨) رواه البخاري ومسلم.

(٩) أورده الإمام ابن حجر العسقلاني في فتح الباري شرح صحيح البخاري.

(١٠) عن رواية مسلم في صحيحه.

(١١) أورده السيوطي في «اللمع في أسباب الحديث» تحقيق د/ يحيى إسماعيل - الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م - دار الوفا / المنصورة.

(١٢) أورده الشهاب البوصيري في «مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجة».

(١٣) رواه مسلم في الصحيح.

(١٤) رواه مسلم في الصحيح.

(١٥) رواه البخاري ومسلم في صحيحيهما.

(١٦) رواه البخاري في صحيحه والدارمي في سننه.

(١٧) فتح الباري شرح صحيح البخاري - الجزء الرابع.

(١٨) رواه أبو داوود في سننه.

(١٩) رواه البخاري ومسلم في صحيحيهما.

(٢٠) رواه أبو داوود في سننه.

(٢١) رواه مسلم في صحيحه.

(٢٢) أورده ابن حجر في الفتح وإسناده صحيح.

(٢٣) رواه أبو داوود في سننه.

(٢٤) رواه الحاكم في المستدرك على الصحيحين، كما أورده النيسابوري بصيغة أخرى – (لا تخرج عن هذا المعنى) في أسباب النزول.

(٢٥) رواه الدارمي في السنن.

(٢٦) رواه الحاكم في المستدرك وقال : هذا حديث صحيح على شرط مسلم.

(٢٧) رواه البخاري عن زكريا بن يحيى.

ورواه مسلم عن أبي كريب – كلاهما عن أبي أسامة عن هاشم.

(نقلاً عن أبي الحسن الواحدي النيسابوري في أسباب النزول). كما رواه الحاكم في المستدرك وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين أي البخاري ومسلم.

(٢٨) أورده السيوطي في «اللمع في أسباب الحديث».

(٢٩) أورده الدارمي في سننه.

(٣٠) رواه البخاري في صحيحه.

(٣١) ذكره ابن ماجه في السنن في باب ما جاء في صلاة العيدين.

(٣٢) أورده ابن ماجة في باب وقت صلاة الفجر.

(٣٣) أورده الحاكم في المستدرك وقال: هذا حديث صحيح الإسناد.

(٣٤) أورده البيهقي في السنن الصغير وذكر له رواية أخرى عن إسرائيل عن سماك.

(٣٥) أورده البيهقي في السنن الصغرى في كتاب الصلاة، باب ستر العورة.

(٣٦) أورده البيهقي في السنن الصغرى.

(٣٧) أورده البيهقي في السنن الصغرى.

(٣٨) أورده الدارمي في سننه.

(٣٩) أورده الدارمي في سننه.

(٤٠) أورده البخاري في صحيحه.

(٤١) أورده أبو داوود في سننه.

(٤٢) أورده السيوطي في جمع الجوامع.

(٤٣) أورده أبو داوود في سننه.

(٤٤) أورده أبو داوود في سننه.

(٤٥) أورده أبو داوود في سننه.

(٤٦) رواه الطبراني في الصغير.

(٤٧) أورده البخاري في صحيحه.

(٤٨) أورده البخاري في صحيحه.

(٤٩) أورده البخاري في الصحيح.

(٥٠) رواه الحاكم النيسابوري في المستدرك على الصحيحين.

(٥١) رواه الحاكم النيسابوري في المستدرك على الصحيحين.

(٥٢) رواه الدارمي في سننه، والبيهقي في الصغرى.

(٥٣) أورده ابن حمزة الدمشقي في «البيان والتعريف في أسباب ورود الحديث الشريف» تحقيق الدكتور/ الشيخ الحسيني هاشم.

(٥٤) رواه البخاري ومسلم في الصحيحين.

(٥٥) رواه البخاري ومسلم في الصحيحين.

(٥٦) رواه البخاري ومسلم في الصحيحين، والبيهقي في الصغرى.

(٥٧) رواه أبو داوود في سننه.

(٥٨) أورده الشهاب البوصيري في «مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجة».

(٥٩) رواه أبو داوود في سننه.

(٦٠) رواه أبو داوود في سننه.

(٦١) أورده البيهقي في السنن الصغير.

الفصل الحادي عشر

مكان المرأة ووظيفتها
في الخطاب الأصولي

- ١ -

يعتبر سيد قطب مرجعًا مباشرًا للجماعات الأصولية (١) ومن ثم فإن خطابه يغدو ترجمة أمينة لأفكارها، بل ولتوخى الدقة نعده أحد المنابع الرئيسة التى تستقى منه آراءها لذا فإن نظرة سيد قطب إلى المرأة تكشف لنا توجهات تلك الجماعات فى هذه الخصوصية.

وأهم مؤلف له يحمل تلك النظرة وتحديدها لمكان المرأة وبالتالى وظيفتها الوحيدة فى الحياة والتى يسببها خلقت ومن أجلها تعيش.. هو كتابه «فى ظلال القرآن» وأوضح ما تبرز هذه النظرة فى تفسيره لآية «وقرن فى بيوتكن» : (هى إيماءة لطيفة أن يكون البيت هو الأصل فى حياتهن هو المقر ما عداه استثناءً طارئًا....

والبيت هو مثابة المرأة التى تجد فيها نفسها كما أرادها الله تعالى... ولكى يهيىء الإسلام للبيت جوه ويهيىء للفراخ الناشئة راعيتها، أوجب على الرجل النفقه، وجعلها فريضة كى يتاح للأم من الجهد ومن الوقت ما تشرف على هذه الفراخ الزغب وما تهيىء به المثابة نظامها وعطرها وبشاشتها.

إن خروج المرأة لتعمل كارثة على البيت قد تبيحها الضرورة. أما أن يتطوع بها الناس وهم قادرون على اجتنابها فتلك هى اللعنة التى تصيب الأرواح والضمائر والعقول فى عصور الانتكاس والشرور ! أما خروج المرأة لغير العمل، خروجها للاختلاط ومزاولة الملاهى والتسكع فى النوادى والمجتمعات فذلك هو الارتكاس فى الحمأة الذى يرد البشر إلى مراتع الحيوان !

ولقد كان النساء على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يخرجن للصلاة، غير ممنوعات شرعًا من هذا، ولكنه كان زمان فيه عفة وفيه تقوى)(٢).

سيد قطب يذهب بصراحة ووضوح إلى أن المرأة مكانها البيت وهو مثابتها تستقر فيه لتهدى عطرها وشذاها للزوج ولتمنح رعايتها للفراخ الزغب التى نتجت بعد المتعة العطرة الفوَّاحة بالشذى التى قدمتها الزوجة، وذلك مقابل النفقة التى فرضها الشرع على الرجل.

ولا تخرج إلى العمل إلا للضرورة، والضرورات تبيح المحظورات والضرورات استثناء والاستثناء لا يقاس عليه وهو لا ينقض القاعدة بل يؤكدها.

المرأة العاملة (لا يمكن أن تهب البيت جوه وعطره ولا يمكن أن تمنح الطفولة النابتة فيه حقها ورعايتها)(٣).

إذن تعطير جو المنزل إرضاءً لهوى ومزاج البعل أو السيد هو فرض مكتوب على المرأة ليجد متعتة لديها ؛ ولاندرى كيف يمكن أن تعطى الفراخ الزغب (الطفولة النابتة) حقها من الرعاية وقد دخلت هى (المثابة) فى وقت مبكر لأن الشريعة الإسلامية لم تحدد سنًا معينة لزواج البنت، وقد تزوج محمد صلى الله علية وسلم عائشة ولم تتجاوز التاسعة على أحسن الروايات وكان هو قريبًا من الثانية والخمسين. ولا جدال فى ضرورة تزويج البنات فى سن مبكرة نزولاً على حكم الشرع ومن يرفض ذلك – رجلاً كان أو امرأة – أو حتى يعارضه مجرد المعارضة – ينطبق علية ما جاء بالآية : (أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض)(٤). ولم يقل لنا سيد قطب ماذا تفعل الزوجة المحبوسة بين جدران المنزل عندما يكبر الأطفال ويدخلون المدارس ويرتقون فى مراحل التعليم وهى لا صلاحية لها فى مساعدتهم فى دروسهم لأنها أسرت ووضعت فى المثابة فى سن مبكرة من الجائز أن تكون التاسعة إقتداء بما فعله محمد صلى الله عليه وسلم واتباع سنته فرض على كل مسلم ومسلمة والآيات القرآنية والأحاديث فى هذه الخصوصية معروفة مشهورة. ثم كيف بالزوجة العاقر ؟

* * *

أما الزعم بأن النساء كان يسمح لهن فى عهد الرسول صلى الله عليه وسلم بالخروج للصلاة (لأنه كان زمان فيه عفة وفيه تقوى) فينضوى على قصور متعمد يبلغ حد التدليس، ولا ينكر أحد وجود التقوى والعفة فيه، ولكن بجانبها كان هناك زنا وقائعه مبثوثة فى كتب السيرة النبوية ودواوين السنة الصحاح والمسانيد وموسوعات الفقه مما لا نرى داعيًا لذكرها ؛ وكان فيه تخنث ومخنثون، منهم «هيت» الذى قال لعبد الله بن أبى أمية : إذا فتح الله لكم الطائف فإنى أدلك على بادية بنت غيلان فإنها تقبل بأربع وتدبر بثمانٍ مع ثغر كالاقحوان، إن قامت تثنت وإن قعدت تبنت وإن تكلمت تغنت « من الغُنَّة وهو صوت يثير شهوة الفحول »، فلما سمعه النبى صلى الله عليه وسلم منعه من الدخول على زوجاته ثم نفاه إلى «روضة خاخ»(٥).

(وعن أبى هريرة أن النبى صلى الله عليه وسلم أتى بمخنث وقد خضب رجلية ويديه بالحناء. فقال : ما بال هذا ؟ فقيل : يارسول الله يتشبه بالنساء ؛ فأمر به فنفى إلى «النقيع» فقيل : يارسول الله ألا نقتله؛ فقال : إنى نهيت عن قتل المصلين) (٦).

وكان في ذلك العهد فتن حدثت لعدد من الصحابة من بعض النساء المصليات في مسجد الرسول صلى الله عليه وسلم ممن تميزن بدرجة فائقة من الحسن والملاحة تدير الرؤوس وتحدث الربكة في صفوف الرجال :

(عن ابن عباس قال : كانت تصلي خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم امرأة حسناء من أحسن الناس وكان بعض الناس يستقدم في الصف الأول لأن لا يراها، ويستأخر بعضهم حتى يكون في الصف المؤخر، فإذا ركع قال هكذا ونظر من تحت إبطه وجافى يديه، فأنزل الله تعالى : «ولقد علمنا المستقدمين منكم ولقد علمنا المستأخرين»).(٧)

فهذه الواقعة التي حملها الحديث الذي وصفه الحاكم بأنه صحيح الإسناد ينبيء بوجود صحابة كانوا يتعمدون الصلاة في الصف الأخير للرجال «بعده مباشرة يأتي صف النسوان» ويجافون ما بين أيديهم ليتمكنوا من النظر من تحت الإبط إلى الحسناء المليحة التي تصلي خلفه، حدث ذلك في مسجد الرسول صلى الله عليه وسلم أقدس ثلاثة مساجد لدى المسلمين.

* * *

وأورد البيهقي في «السنن الصغرى» حديثًا بروايتين عن امرأة اغتصبت – في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم – وهي في طريقها لأداء صلاة الفجر(٨).

بل إن صحابيًا شرع في اغتصاب زوجة أخ له في الإسلام خرج مجاهدًا في إحدى الغزوات، وكان قد خلفه (إئتمنه) عليها، فحاول خيانته فيها بأن اقتحم عليها بعد أن تحركت غريزته الجنسية إذ رآها استحمت ونشرت شعرها، فدفعت عن نفسها فقبَّل يدها فوبخته فندم على فعلته الشنعاء، ولذا ويرى علماء «أسباب النزول» أنها علة الآية «والذين إذا فعلوا فاحشة»(٩)، وهناك رواية أخرى لإيضاح سبب نزولها وهي : أن صحابيًا يسمى «نبهان» كان تمارًا أي «بائع تمر» أتته امرأة وضيئة باع منها تمرًا فضمها إلى نفسه وقبلها ثم ندم على ذلك فأتى النبي صلى الله عليه وسلم وذكر له ذلك فنزلت الآيه المذكورة(١٠).

إذن الحجة التي ساقها سيد القطب ليبرر رأيه بمنع خروج النسوان من بيوتهن حتى لأداء الصلاة التي كن يقمن بها في عهد محمد صلى الله عليه وسلم لأنه زمان كان فيه تقوى وعفة – هذه الحجة داحضة ومنقوضة بالأحاديث الصحيحة التي أكدت إن ذلك العهد لم يكن كله كذلك بل كان فيه – كأي عهد – زنا وتخنث واغتصاب وضم وتقبيل للمرأة الأجنبية وخيانة للعهد والغدر به حتى مع الأخ المجاهد في سبيل الله ومد البصر إلى الحسناء في أثناء الصلاة في واحد من المساجد الثلاثة المقدسة... إلخ !!!.

* * *

ولعل مما لفت نظر القارئ بقوة التركيز بشدة من قبل سيد قطب (ومن على شاكلته من الإسلاميين الأصوليين) على الجانب الجنسي في المرأة وتصويرها على أنها وعاء لإشباع فحولة الرجل وإطفاء شهوته وقضاء وطره وتحقيق لذته ؛ ومن كانت هذه كينونتها فلا يستغرب أن يقصرها الرجل في بيته ويأسرها فيه ويمنعها من الخروج حتى للعبادة المفروضة، ومن ثم ففي اعتقاده والآخرين من أمثاله أن شرف الإسلام والمسلمين يتركز في موضع العفة من المرأة يصان قبل الزواج وبعده وتتمحور حياة المرأة وكينونتها على ذلك وحده ولا شيء سواه، ومن البديهي أن الحفاظ على عذرية المرأة وطهرها وعفافها أمر لا يختلف عليه اثنان، ولا يتصور أن يطالب عاقل في مجتمعاتنا بخلافه، أو أن ينادي بإباحية أو مشاعية جنسية... إلخ فهذا كله يخرج عن دائرة التفكير. ولكن النقد يوجه إلى جعل الجانب الجنسي في المرأة في بؤرة الشعور وعدم تجاوزه، ومعاملة المرأة من منظوره، في حين أن المرأة مخلوق سويّ كالرجل لها كافة الجوانب مثلة تماماً : العاطفية الوجدانية، والعقلية والنفسية والروحية.. إلخ. ومن حقها أن تعيش حياتها كالرجل مع مراعاة الفروق البيولوجية بينهما، ولا يتصور أن مجتمعاً يخالف ذلك يكون مجتمعاً صحيحاً، وعلى سبيل المثال فكما أن من المستحيل تخيل حبس الرجل في مثابة منذ التاسعة أو حتى السادسة عشرة، فالشأن ذاته بالنسبة للمرأة لأنهما وجهان لعملة واحدة.

أما التذرع برعاية الأطفال (الأفراخ الزغب) فبداية هذه الأم التي أدخلت المحبس منذ طفولتها أو صباها المبكر أنّى لها القدرة والصلاحية والكفاءة لتربية أطفال أصحاء، وحتى إن تعلمت تعليماً جامعياً – وهذا فرض شبه مستحيل – فإن أسرها داخل البيت سوف يقضي على شخصيتها لأن منابع الإدراك لديها سينالها الجفاف والنضوب وحتى القدر الذي حصلته من تعليم أو ثقافة سوف يصاب بالذبول لأن الحيطان التي ستقر خلفها ستحجبها عن عالمها وتقطع ما بينها وبينه من قنوات التماس والتحاور والتفاعل.

إن آفة المنظرين الإسلامويين الأصوليين من أمثال سيد قطب أنهم ملتفتون بكليتهم إلى الماضي (ماضويون) يعتقدون اعتقاداً جازماً لا يتزعزع ولا يتزحزح أن ما صلح للماضي فهو صالح للحاضر وللمستقبل بل وللأبد بمعنى أنه كما أفادت آراء وأفكار الزمان الأول السلف الصالح فإنها بالقطع وبدون ذرة من شك سوف تفيد الخلف وأي خلف يأتي حتى يرث الله الأرض ومن عليها وقد أطلق أ. محمود أمين العالم على هذا الاتجاه المنهج «الكماثي» وهو يعني «المثلية» الكاملة في كل شيء [11] وتطبيقاً لهذا النهج فإنه كما كانت البنت في الزمن

الماضى يكفيها بعض المعارف الدينية تقوم بتحصيلها على يد شيخ «يفضل أن يكون ضريراً» يحضر إلى بيت الأسرة ليعلمها إياها وبهذا تغدو أهلاً لتربية «الأفراخ الزغب» فكذلك الحال ذاته بالنسبة لبنت اليوم وخير دليل على صحة هذا النهج بنظرهم هو النجاح الباهر الذى تحقق على أيدى رجال الصدر الأول «خاصة الفتوحات العسكرية» هؤلاء الرجال ربتهم أولئك النسوة، والتجربة خير برهان فما الذى يحول دون تكرارها ؟ هذا ما يتصايحون به !!! إنهم بذلك يثبتون فقدان صلتهم بالواقع المعاصر وعلومه وتقنياته وثوراته العلمية فى كل المجالات وخاصة فى مجال التربية والتعليم.

ولو اقتصر ضرر هذه النظرة للمرأة : مكانها ووظيفتها، على النسوان وحدهن لشكل ذلك خطراً ماحقًا لأنهن نصف المجتمع ومعناه الحكم عليه بالتخلف فما بالكم وهذا الضرر سيصيب النشء عدة المستقبل إن الأمر بهذه الصورة سيتحول لطامة كبرى وكارثة محققة لأنه بطريق الحتم واللزوم سيحكم على المجتمع بالاندثار.

– ٢ –

إذا كان سيد قطب هو المرجع القريب للإسلامويين الأصوليين فإن شيخ الإسلام ابن تيمية هو المصدر الأصيل والأثير لديهم(١٢)، وصورة المرأة سواء عن مكانها أو وظيفتها نجدها لديه أشد وضوحًا وهو يبرز ملامحها ويحدد قسماتها بطريقة صارمة لا تدع مجالاً لأى غموض فى فهم دلالتها (=الصورة) وما تهدف إليه فهو بداية يذهب إلى أن (النكاح «الزواج» فيه الجمع ملكًا وحكمًا والجمع فعلاً بالحس والحبس وكلاهما موجبه وهما متلازمان)(١٣).

إذن إبن تيمية من رأيه أن من موجبات عقد الزواج أنه يعطى الزوج حق الملك والحبس على زوجته، وأنهما مجموعان فى يده بمقتضاه. وإذا انتقل إلى تعداد ما يمكن أن نسميه نحن تجاوزاً حقوق الزوجة «المملوكة المحبوسة» فهى أن يطعمها إذا أكل ويكسوها إذا اكتسى ويعطيها ذلك عينًا لا نقدًا أى أنه مثلاً لا يحق لها أن تشترى ملابسها بل هو الذى يفعل ذلك ما دام هو الذى يدفع ثمنها – وبداهة أن من يمتلك حيوانًا : قطة أو حمارًا أو حصانًا... إلخ لابد أن يطعمه وإلا نفق فإطعام الزوجة وكسوتها ضرورة لازمة ؛ ويؤكد ابن تيمية أنه لا يجب تمليك النفقة للزوجة وهو الصواب والمعروف.

وعلى الزوجة موافقة الزوج فى المسكن وعشرته فى المتعة ذلك واجب عليها بالاتفاق «أى باتفاق جميع مذاهب الفقه»، وعليها أن تسكن معه فى أى بلد أو دار إذا كان ذلك بالمعروف ولم

تشترط خلافه (ونحن نسأل : أين الزوجة التى تشترط على زوجها أى شرط فى مجتمعاتنا ؟) وهى عنده بمنزلة العبد والأسير وعليها تمكينه من الاستمتاع بها متى طلب ذلك.

وعليها أن تخدمه فى مثل فراش المنزل ومناولة الطعام والشراب والخبز والطحن له ولمماليكه وبهائمه مثل علف دابته ونحو ذلك ؛ والصواب وجوب الخدمة، فإن الزوج سيدها فى كتاب الله وهى عانية عنده بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وعلى العانى (الأسير) والعبد الخدمة لأن ذلك هو المعروف[١٤]، وهى عبارات واضحة وصريحة فى توصيف وضع المرأة وتعيين وظيفتها فهى مملوكة ، محبوسة ، أسيرة ، (عانية) عليها خدمة الزوج ومماليكه بل ودوابه، وعليها تمتيعه بنفسها وقتما يريد، وهو يسكنها فى أى دار وفى أى بلد بلا اعتراض، كل ذلك فى مقابل يتيم هو طعامها وكسوتها عيناً لا نقداً أى ليس من حقها أخذ نقود لشراء ملابسها بل هى ملزمة بأن تلبس ما يحضره لها سيدها ومالكها بل إن شيخ الإسلام ابن تيمية يذهب إلى أنه ليس من حق القاضى (يسميه الحاكم) أن يأمر بدراهم مقدرة إذا اختلف الزوجان فى هذا الشأن بل كل ماللقاضى أن يأمر الزوج أن ينفق بالمعروف[١٥].

ولا يغير من ذلك قيد أنملة ما يضيفه ابن تيمية عقب كل فقرة : «بالمعروف» لأن المعروف يخضع فى نهاية المطاف لمشيئة المالك السيد الآسر، نعنى به الزوج.

ويخطو ابن تيمية خطوة أوسع فيقارن بين الزوجة والعبد المملوك فيرى أنهما سواء لا فرق بينهما، فعندما يتحدث عن النفقة بالنسبة للزوجة يقارن بينها وبين نفقة المملوك ثم ينتهى إلى أنه : (فنى الزوجة والمملوك أمره واحد) [١٦].

وعندما يتناول مسألة تمليك الزوجة الرزق والكسوة يساوى بينها وبين المملوك فى عدم إيجاب التمليك لكليهما[١٧]، أى أنه لا الزوجة ولا المملوك من حقهما أو أحدهما أن يأخذ من سيده نقوداً لنفقته (طعامه أو رزقه) أو كسوته بل السيد المالك هو الذى يحضرهما لهما وليس عليهما إلا القبول والامتثال.

* * *

إذا أمعنا النظر فى فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية فى خصوصية وضع المرأة لوجدنا أنه أسوأ حالاً من وضع العبد المملوك للزوج، لأن الزوجة حسبما يراه شيخ الإسلام عليها - بخلاف تقديم كافة الخدمات للزوج ومماليكه ودوابه - أن تتفانى فى إمتاعه وإرضاء شهواته وقتما يريد ثم تربية الأولاد النتاج الطبيعى لهذه المتعه (ونذكر القارئ بتعبير سيد قطب عن هذين بقوله : تملأ البيت عطراً وشذى وترعى الأفراخ الزغب)[١٨] وبداهة إن العبد ليس عليه شئ من ذلك وبالتالى يغدو وضعه أحسن حالاً من وضع الزوجة.

ويمضى شيخ الإسلام ابن تيمية فى تمييز الزوج على زوجته حتى حيال ارتكاب ما هو محرم شرعاً أو كبيرة من أفظع الكبائر وهى الزنا فيقول (ولهذا جاز للرجل إذا أتت امرأته بفاحشة مبينة أن يعضلها لتفتدى نفسها منه وهو نص أحمد وغيره لأنها بزناها طلبت الاختلاع منه وتعرضت لإفساد نكاحه)(١٩) ويعضلها يعنى يحبسها بالمعنى الحرفى للكلمة.

أما إذا زنى الزوج ف (فى الغالب أن الرجل لا يزنى بغير امرأته إلا إذا أعجبه ذلك الغير، فلا يزال يزنى بما يعجبه فتبقى امرأته بمنزلة المعلقة التى لا هى أيم ولا ذات زوج فيدعوها ذلك إلى الزنا)(٢٠) : إذن الزوجة إن زنت فمن حق زوجها أن يعضلها أو كما نقول «يقرفها فى عيشتها وينكد عليها» بل يحبسها فعلاً لا حكماً حتى تفتدى نفسها منه أى تتنازل عن كافة حقوقها لديه : نفقة عدتها – مؤخر صداقها، نفقة متعتها، بل وتدفع له مالاً حتى يطلقها «يعتق رقبتها» لأنها أفسدت زواجه، أما الزوج فحين يزنى له مبرره وعذره وهو إعجابه بغير زوجته وهى الملومة لإهمالها فى زينتها أو عطرها وشذاها حسب عبارة سيد «قطب» والزوج الزانى بمقارفة كبيرة الزنا لم يفسد على زوجة نكاحها، وكل ما عليه جزاء أخلاقى وهو أنه بفعله هذا سوف يدفعها إلى ارتكاب الزنا مع غيره قصاصاً منه ومكايدة ومغايظة وهو بذلك يصبح (من العادين لخروجه عما أباحه الله)(٢١) وموقف ابن تيمية من الزوجين حال ارتكاب جريمة الزنا وتمييزه الزوج على زوجته متسق بالكلية مع نظرته إلى المرأة وأنها لا تعدو أن تكون مملوكة له وأسيرته لديه.

ومتى كان للملوك حق إزاء مالكه وسيده أو للأسير حيال آسره ؟ !

* * *

هذا هو رأى شيخ الإسلام ابن تيمية فى المرأة وهذا هو تحديده الدقيق لوضعها من الرجل «الزوج» ولمكانها ولوظيفتها ولالتزاماتها نحوه وأيضاً لحقوقها (إن جاز تسميتها حقوقاً) لديه، ولما كان ابن تيمية الحرانى يحظى لدى الإسلامويين الأصوليين بمكانة تبلغ حد التقديس فهم مثلاً يفضلونه على الإمام الأعظم أبى حنيفة النعمان شيخ الأحناف والثلاثة الباقين من أئمة مذاهب الفقه، بل إنهم يرفضون هؤلاء ولا يلتفتون إلى آرائهم وفتاويهم (وإن كانوا يولون أحمد بن حنبل شيخ الحنابلة قدراً من التوقير فى بعض المسائل) :

نقول لما كان ذلك فليس من موضع للعجب إذن من موقفهم من المرأة الذى عبر عنه حامل راية التنظير لديهم : سيد قطب.

ابن قيم الجوزية أو ابن القيم واحد من المرجعيات التى تجد قبولاً بالغًا لدى الاصوليين(٢٢) وقد بين لنا فى كتاباته ما يمكن اعتباره المثل الأعلى للزوجة أو بمفهوم الموافقة هو ما يتحتم على المرأة المسلمة أن تحتذيه وذلك حين تناول أحوال «نساء الجنة» ؛ فهن مقصورات فى «الخيام» التى تقابل «البيوت» فى الدنيا (والمقصورات المحبوسات قال أبو عبيدة. خُدرن فى الخيام، وفيه معنى آخر وهو أن يكون المراد أنهم محبوسات على أزواجهن لا يرين غيرهم)(٢٣)، وهو (ابن القيم) يجرى مشاكلة بين نساء الجنة ونساء الدنيا فيقول (إن الله سبحانه وتعالى وصفهن بصفات النساء المخدرات المصونات وهو أجمل فى الوصف)(٢٤) أى أن الأصل - بنظره - هو قصر - أى حبس نساء الدنيا فى بيوتهن وبالتالى عدم خروجهن للعمل - ولما كان هذا من الأوصاف الجميلة التى تتحلى بها النسوان فى الحياة الدنيا فقد استعير إلى نساء الآخرة مع استبدال الخيام بالبيوت وبتعبير آخر فإن الأساس الذى عليه المعّول فى حق النسوة هو القصر أى الحبس بالنسبة للنوعين. إنما يبدو أن ابن قيم الجوزية استهول مسألة الحبس المؤبد لكليهما فاستدرك قائلاً (ولا يلزم من ذلك أنهن لا يفارقن الخيام إلى الغرف والبساتين كما أن نساء الملوك ومن دونهن من النساء المخدرات المصونات لا يمنعن أن يخرجن فى سفر وغيره إلى متنزه وبستان)(٢٥) ومفهوم هذه العبارة أن القاعدة المستقرة والتى لا خلاف عليها هى القصر (الحبس) للنسوان وعدم الخروج إلا للسفر أو إلى المتنزهات والبساتين !!!

وواضح أن السفر هو الاضطرارى وبمشيئة الزوج واتباعًا له حيث يريد الإقامة وهو خاص بنسوان الدنيا لأن الجنة بداهة لا سفر فيها.

ومن البين أن ابن القيم فى معرض كلامه عن نساء الدنيا يتحدث عن نساء طبقة معينة إذ عندما عرج على مسألة خروجهن الاضطرارى الاستثنائى يذكر البساتين والمتنزهات وهن القدوة التى يتعين على باقى النسوان اتباعها أما باقى الطبقات فهو من سقط المتاع الذى لا يستأهل تناوله أو الخوض فى أموره.

إن فقه ابن القيم وأضرابه فى هذا الموضوع فقه طبقى، هذا من جانب ومن آخر فإنه لا يتلاءم مع نسوان اليوم اللاتى يتوجهن إلى المداس والجامعات (طالبات ومدرسات) والمعامل

والمصانع والمتاجر (عاملات ومديرات) والمصالح والوزارات (موظفات ورئيسات ووزيرات ورئيسات للوزارة) والمختبرات ومراكز البحث والمفاعلات الذرية (عالمات). وبعد أن يفرغ ابن القيم من تحديد مكان أو موضع المرأة فى الجنة يشرع فى تناول وظيفة المرأة التى من أجلها خلقت سواء فى الدنيا أو الاخرة ووقفت نفسها عليها أو بالأحرى أوقفت عليها وهى إمتاع الذكر وإطفاء شهوته وإرضاء فحولته.

يبدأ فى ذكر الصفات الحسيّة لنساء الجنة وبيان أعضائهن عضواً وراء الاخر ابتداءً من الجلد أو البشرة إلى «ما هنالك»(٢٦).

فهن فى صفاء الياقوت فى بياض المرجان (ويدل عليه ما قاله عبد الله : إن المرأة من نساء أهل الجنة لتلبس عليها سبعين حلة من حرير فيرى بياض ساقها من ورائها)(٢٧) ؛ وجلدهن فى (رقة الجلد الذى رأيته داخل البيض)(٢٨)، والواحدة منهن حوراء عيناء (قال الحسن : الحوراء شديدة بياض العين شديدة سواد العين)(٢٩) ولكن بعد رؤية «بنات بنى الأصفر» أضافوا إلى شرح صفة «الحور» شُقرة العيون مع ضخامتها(٣٠) ويرجع وصف العيون ب «الحور» إلى مشابهة عيونهن لعيون الظباء والبقر ؛ (ويرى أبو عمر أن المرأة لا تسمى حوراء حتى يكون مع حَوَر عينها بياض لون الجسد والعين، والعيناء هى العظيمة العين... مع جمعها صفات الحسن والملاحة)(٣١)، ويعلل ابن القيم امتياز نساء الجنة بهذه الصفة «حوراء عيناء» أن (تمام اللذة بالحور العين)(٣٢).

إنما إذا كان إتساع العين فى زوجة الجنة مطلوب لتمام اللذة فإنه (يستحب الضيق منها فى أربعة مواضع : فمها وخرق أذنها وأنفها «وما هنالك»)(٣٣). (وهن الفلكات اللواتى التى تكعبت ثُديّهن وتفلكت، وأصل اللفظ الاستدارة والمراد أن ثديهن كالرمان ليست متدلية إلى أسفل ويسمين نواهد وكواعب)(٣٤) (وخدها أصفى من المرآة حتى إن زوجها ينظر إلى وجهه فيه)(٣٥).

وبعد أن طوّف الإمام ابن القيم بقارئه على الأوصاف الحسية لنساء الجنة، عرّج به على الأوصاف المعنوية :

(فهن المتحببات إلى أزواجهن والمطيعات لهم والحسنات التبعل وفسرها أبو عبيدة : حسن مواقعتهن وملاطفتهن لأزواجهن عند الجماع مع شدة عشقهن لهم – وفى تفسير آخر : إنهن العواشق المتحببات الغنجات الشكلات المتعشقات المغنوجات)(٣٦) ونساء الجنة فى سن واحدة قدرها ابن القيم ب «ثلاث وثلاثين» سنة وعلل ذلك ب (أنهن لسن فيهن عجائز قد فات

حسنهن ولا ولائد لا يطقن الوطء)(٣٧)، وهن أبكار لم يسبق لإنس أو جن أن واقعهن وأتى على عذريتهن.

(وزوجة الجنة لا يملها زوجها ولا تمله ولا يأتيها من مرة إلا وجدها عذراء ما يفتر ذكره ولا يشتكي قبلها)(٣٨)، ولعل هذا هو سر اختيار ال «ثلاث وثلاثين» سنة، لأنه لا العجوز ولا الوليدة تتحمل من الزوج هذه الشهوة العارمة الدؤوب التي لا يعتريها فتور. ولذلك فإن أدنى أهل الجنة منزلة له اثنتان وسبعون زوجة)(٣٩) وذلك – فيما يبدو – لتوزيع عبء الجماع عليهن – ومن بينهن اثنتان من الحور العين والباقيات «السبعون» من نساء أهل الدنيا (ليس منهن امرأة إلا ولها قُبل شهي وله ذكر لا ينثني)(٤٠).

ولعلنا لاحظنا أن «السبعين» (عدد نساء الدنيا اللاتي يحظى بهن أدنى الناس مرتبة في الجنة) هي عشرة أضعاف «سبعة» وهو الرقم صاحب الحظوة لدى النصوص : سبع سموات.. سبع عجاف – سبع سنبلات – سبع سنين – سبع طرائق – سبع ليالٍ – سبع شداد – سبع من المثاني – ثلاثة أيام وسبعة إذا رجعتم – سبعة أبواب – سبعة وثامنهم كلبهم – سبعة أبحر – سبعون ذراعًا – واختار موسى قومه سبعين رجلاً – إن تستغفر لهم سبعين مرة – والسبعون حلة من الحرير التي تلبسها الحوراء العيناء ومع ذلك يرى زوجها بياض ساقيها... إلخ.

وليست الديانة الإسلامية هي الوحيدة التي أغرمت بالرقم سبعة ومضاعفاته بل سبقتها الديانة السامية الإبراهيمية الأولى ونعني بها اليهودية(٤٢). بعد هذه الاستطرادة السريعة حول الرقم «سبعة» نعود لموضعنا :

بعد أن عدد ابن القيم الصفات الحسية والمعنوية لنسوان الجنة – المثل الأعلى لنسوة الدنيا المسلمات أكَّد أنهن قاصرات على أزواجهن لا يطمحن إلى غيرهم أو قصرن طرف أزواجهن عليهن فلا يدعهم حسنهن وجمالهن أن ينظروا إلى غيرهم، ولكن الغلبة للتفسير الأول لأن قاصرات صفة مضافة إلى الفاعل لحسان الوجوه وأصله (قاصر طرفهن فليس لطامح ولا متعد... وعن مجاهد : قاصرات الطرف على أزواجهن فلا يبغين غير أزواجهن)(٤٣) ويشرح مجاهد مسألة «القصور» من جانب الزوجات ليزيد الأمر إيضاحًا فيقول (وقصرن أبصارهن وقلوبهن وأنفسهن على أزواجهن فلا يردن غيرهم)(٤٤).

* * *

تلك عبارات تدل بذواتها على معانيها، وليست محتاجة إلى مزيد من إيضاح ؛ فالزوجات بأبصارهن وقلوبهن وأنفسهن وأجسادهن مخصصات للسيد وعلى استعداد لقبول معاشرته في أي وقت ولأي عدد يريد دون ملل أو تعب أو حتى شكوى من ذلك.

ولما كانت نسوان الجنة هن المثل الأعلى لنسوة الدنيا فعليهن التشبه بهن سواء فى موضع القرار (الخيام / البيوت) أو الوظيفة وهى إرضاء الزوج وإمتاعة فى كل حين.

وليس من قبيل المصادفه ماذكره ابن القيم فى توصيف نساء الجنة بأنهن «مقصورات» فى الخيام و«قاصرات» على أزواجهن فاللفظان مشتقان من «القصر» وهما يذكرانك على الفور بـ :

القصر وهو خلاف الطول وخلاف المد، واختلاط الظلام والحبس، وتقاصر عن الأمر أى انتهى عنه وعجز، وسيل قصير لا يسيل واديًا مسمًى، وماء قاصر بعيد عن الكلأ، والقُصارة ما يبقى فى المنخل بعد الانتخال، والقصرة الكسل، وقصرعنه أى تركه وهو لا يقدر عليه - والإنسان القاصر الذى لم يبلغ الرشد والمقصورة التى لا يدخلها إلا صاحبها.. إلخ(٤٥).

وهى ألفاظ تدل على العجز وقلة الحيلة وعدم اكتمال الوعى ونقص الكفاية والتأخر والدونية وانعدام القدرة على بلوغ نهاية الشوط... إلخ.

وكل هذا يلقى بظلال داكنة على أهلية النسوان للإستقلال بأمورهن أو التموضع فى مرتبة مساوية للرجل أو حتى مقاربة له أو الحق فى المطالبة بحقوق التفرد وتوحى بالدونية والتبعية والذيلية والسير وراء القائد واتباع خطاه وعدم الصلاحية للرئاسة والريادة.. إلخ وفى الفقرة الأخيرة من هذه الدراسة سوف نكشف عن سبب ذلك وعلته.

- ٤ -

خطاب الأصوليين فى خصوصية مكان المرأة ووظيفتها مستمد من «النصوص» وبغض النظر عما يقال عن تفسيرها وتأويلها(٤٦) فهى فى نهاية المطاف حجر الأساس الذى يرتكز عليه ذلك الخطاب ؛ ومن ثم فإن الإلمام بظروف المجتمع والبيئة التى انبثقت عنهما تلك «النصوص» أمر على درجة كبيرة من الأهمية بل هو مفتاح فهمها وتعليل ما ورد بها من أحكام وأوامر ونواه ومحرمات... مجتمع «النصوص» كان مجتمعًا «بتريركيًا» سواء من ناحية السلطة : سلطة الأب على الأسرة الصغيرة (النواة) أو سلطة شيخ القبيلة التى هى مجموعة من الوحدات فالأسرات.

كذلك هو مجتمع «أبوى» من جهة القرابة أو النسب، إذ أن محور القرابة يدور على الأب، إليه ينتسب أفراد الأسرة والشأن ذاته فى الوحدات الأخرى فكلها تنتمى إلى جد واحد يجمعها، وغالبًا ما تحمل اسمه.

أما عن «بتريركية السلطة» فيرى د علي عبد الواحد وافي أن (الشأن عند العرب في الجاهلية للعميد كان له أن يدخل من الأجانب في أسرته وأن يخرج منها من يشاء ويصبح خليعًا لا يعد من أفرادها ولا تؤخذ بجرائر أعماله ولا تثأر له إذا قتل)(٤٧).

إن إلحاق فرد بالقبيلة وخلع آخر فيها هو أحد مظاهر سلطة شيخ القبيلة فهو الذي (يقودها في الحرب ويقسم غنائمها ويستقبل وفود القبائل ويعقد الصلح والمحالفات ويقيم الضيافات)(٤٨).

وحتى نتعرف على المكانة التي كان يتمتع بها شيخ القبيلة يذكر لنا الباحث بعضاً من حقوقه (شيخ القبيلة).

(ولشيخ القبيلة حقوق أدبية ومادية.

فالأدبية أهمها توقيره واحترام شخصه ورأيه، كما أن له الأمرة العامة على الجند.

أما حقوقه المادية : فقد كان له في كل غنيمة تغنمها القبيلة (المرباع) وهو ربع الغنيمة، و (الصفايا) وهو ما يصطفيه لنفسه من الغنيمة قبل القسمة و (النشيطة) وهو ما أصيب من مال العدو قبل الغزو، و (الفضول) وهو مالا يقبل القسمة من مال الغنيمة)(٤٩). (أما العناصر التي تصبغ «النظام البطركي» بصبغة عربية فهي الصحراء وسيطرة سكان المدن والبدو على التجارة والسلطة السياسية وخضوع الفلاحين لهما ؛ فالمجتمع البطركي العربي هو كيان سيكولوجي نفسي قائم على منظومة من القيم وأنماط من السلوك مترابط بنظام اقتصادي معين وثقافة معينة)(٥٠).

إن الادعاء بأن المجتمع البطركي انتهى بظهور الإسلام مخالف لسنن الاجتماع وقوانين العمران، إذ أن الأعراف والتقاليد والنظم والأنساق التي استقرت في مجتمع ما لمئات الأعوام، يستحيل أن تختفي فجأة بصدور أوامر ونواه وأحكام مهما كانت جهة إصدارها. ويقسّم د : شرابي النظام البطركي العربي ثلاثة أقسام : أولها (النظام البطركي القديم المتمثل بالعهد الجاهلي وعهد الرسول وعهد الخلفاء الراشدين)(٥١).

إبّان هذا القسم الأول انبثقت «النصوص» التي يتأسس عليها الخطاب الأصولي خاصة في الموضوع الذي تتناوله هذه الدراسة أما عن «القرابة الأبوية أو النسب الأبوي» في المجتمع الذي ظهرت فيه «النصوص» فهو تماما مثل المجتمع الذي سبقه والذي يطلق عليه «العصر الجاهلي» أبوي النسب والقرابة، وهذه حقيقة تاريخية لا تحتاج إلى شبكة من الأدلة لإثباتها ونكتفي بواقعة واحدة فيها الغناء :

عند ما قدم وفد بني كندة على الرسول صلى الله عليه وسلم قالوا له : نحن بنو آكل المرار وأنت ابن آكل المرار، فقال : لا، نحن بنو النضر بن كنانة لا نقفو أمنا ولا ننتفى من أبينا) (٥٢). (ولا ننتفى من أبينا أى لا نترك النسب إلى الآباء وننتسب إلى الأمهات).

فهنا نجد أن محمداً صلى الله عليه وسلم يقرر صراحة تمسكه بالنسب الأبوى ورفضه للقرابة الأموية (بعض الباحثين يصفها ب القرابة الأمية). هذا المجتمع إل (البطريركى السلطة) و (الأبوى النسب) كان مركز المرأة فيه يتسم بالدونية الواضحة، فى حين أن الرجل قد احتاز الصدارة فى المركز الاجتماعى والتسيّد والأمر والنهى، ولذلك يرى د : شرابى أنه (عندما تصبح المرأة قادرة على الرفض والمقاومة تتزعزع أسس ذلك النظام وتتخلخل شرعيته)(٥٣). هذا من جانب

ومن جانب آخر فقد كان ذلك المجتمع ترتكز الحياة الاقتصادية فيه إما على الرعى والغارات المتبادلة بين القبائل وما ينجم عنها من غنائم وأنفال وذلك فى الشطر البدوى منه.

أو على التجارة بكافة وجوهها المتفرعة أو على الزراعة فى الواحات الخصبية مثل اليمامة والطائف ويثرب – وذلك فى الشطر الحضرى منه. فى جميع تلك الأحوال كان الذى يقوم بعبء هذه الأنشطة هم الرجال وحدهم – أما المرأة فقد كانت تقبع فى الخيمة (فى الوبر) أو فى البيت (فى المدر) وبهذا تحدد موقعها ومكانها.

أما وظيفتها فقد انحصرت فى خدمة الرجل وتهيئة ما يلزمه من فراش وطعام وعلف الدواب(٥٤) ثم تقديم المتعه الوحيدة المتاحة آنذاك بعد عودته من الغزو أو الرعى أو التجارة أو الفلاحة إذن العلاقة بين الرجل والمرأة تحددت بالوضع الاقتصادى الاجتماعى الذى كان سائداً آنذاك وغدت نوعاً من «القوانين الاجتماعية» وهى (ذلك الأسلوب الذى يقيم الناس بموجبه شروط وظروف حياتهم وهى تستخدم بدورها تحت تأثير هذه الشروط التى أقاموها هم بأنفسهم»(٥٥).

فظروف ذلك المجتمع والأنساق التى هيمنت على فعالياته هى التى بدورها أنتجت أحكام علاقة الرجل بالمرأة، فهى ليست من تقنين فرد معين أو جماعة فـ (القانون الاجتماعى هو إعراب عن الرابطة الجوهرية والعامة والضرورية بين الظواهر والعمليات الاجتماعية وبالدرجة الأولى روابط النشاط الاجتماعى للناس أو تصرفاتهم الاجتماعية الخاصة، والقانون الاجتماعى يحدد العلاقة بين الأفراد والوحدات الاجتماعية إذ يظهر فى نشاطهم الاجتماعى)(٥٦) ومن ثم يغدو مرفوضاً من الناحية العلمية أن تتشكل علاقة الرجل بالمرأة

بخلاف تلك الصورة التي ظهرت بها في ذلك المجتمع. وكان «المجتمع البطريركي» بكل أنساقه وعلاقاته وبالتالي موجباته مستمرًا عندما انبثقت «النصوص» التي يتمحور عليها الخطاب الأصولي، ولذلك كان من البديهي لا من الطبيعي فحسب أن تجيء «النصوص» مقننة للأحكام ذاتها التي كانت سائدة في مجال تنظيم علاقة الرجل بالمرأة.

حقيقة أنها (= النصوص) حسّنت الصورة بعض الشيء ولكن ذلك طال الفروع والحواشي والهوامش... أما المتن فقد ظل كما هو دون تبديل ذي بال.

علمًا بأنه لم تكن قواعد علاقة الرجل بالمرأة السابقة على الإسلام هي المجال الوحيد الذي قننته «النصوص» بل امتد ذلك إلى كثير غيره من المجالات حتى العقائدية والعبادية(٥٧) مع أن العقائد والعبادات كانتا الهدف الرئيسي الذي جاءت «النصوص» لتغييره.

* * *

إذن الخطاب الأصولي في نطاق مكان المرأة أو موضعها، ووظيفتها، يستند إلى أحكام تخلقت في رحم أنساق اجتماعية تغيرت تمامًا وبشكل لم يكن يخطر على بال مخلوق عن الأنساق الاجتماعية المعاصرة في مجتمعاتنا العربية بحيث يصبح من المستحيل محاولة إيجاد علاقة بينهما ولكي نستطيع رسم صورة تقريبية لهذا التغير المذهل فلنتخيل قرية مثل الطائف منذ أربعة عشر قرنًا ونقارنها بإحدى العواصم العربية المعاصرة مثل القاهرة أو دمشق أو بيروت.. إلخ.

إن تمسك الخطاب الأصولي بـ «النصوص» كما هي وبحرفياتها تترتب عليه نتيجتان بالغتا الخطورة :

الأولى : الإساءة إليها بإظهارها بمظهر لا يتفق الظرف الحاضر.

والأخرى : التضييق على المخاطبين بها وإيقاعهم في حرج شديد. إنما بالمرة وغير وارد ولا مفكرًا فيه على الإطلاق طرح تلك «النصوص» جانبًا والإعراض عنها ونبذها.. إلخ، بل المطلوب تفسيرها وتأويلها بما يتوام ومستجدات عصرنا ومتغيراته وهي بالتأكيد تتسع لذلك لأنها كما وصِفت بحق «حمالة أوجه».

الهوامش

** أعرف أن هناك فوضى في التعريفات مهيمنة على فضاء الكتابات العربية سواء في المشرق أو في المغرب وتشاوريًا في تحديد المصطلحات، وأقصد بـ «الخطاب الأصولي» في هذه الدراسة :

خطاب الجماعات الإسلاموية التي تنادى بالحاكموية والتطبيقوية وإعادة «تجربة المدنية» ولو باستعمال العنف.

وعبارة «تجربة المدنية» من ابداعات د : محمد أركون.

١ – انظر على سبيل المثال ما يقوله بعض «أمراء» تلك الجماعات في حق سيد قطب في «النبي المسلح – «الرافضون» ص ١٠١ تجميع رفعت سيد أحمد – الطبعة الأولى كانون الثاني يناير ١٩٩١م – ذات الناشر.

والكتابات تجميع لوثائق الجماعات الإسلاموية في مصر التي تمكن الباحث من العثور عليها.

٢ – سيد قطب «في ظلال القرآن» – ص ٢٨٥٩، ٢٨٦٠ – في تفسير سورة «الأحزاب» – الطبعة الشرعية الخامسة عشر ١٤٠٢هـ / ١٩٨٢م – دار الشروق بـ مصر.

٣ – ذات المرجع والصفحة.

٤ – الآية ٨٥/٢ – وهي من الآيات أو الأسلحة التي تكثر الجماعات الإسلاموية الأصوليه من إشهارها في وجوه معارضيها .

٥ – باختصار من «الروض الأنف» السُهيلى ص ١٦٣. – الجزء الرابع مطبوع على هامش «السيرة النبوية» لابن هشام – تحقيق طه عبد الرءوف ١٩٧٣م مكتبة شقرون بمصر.

٦ – أورده أبو داود في «السنن» في كتاب الأدب. والنقيع بالنون – موضع على عشرين فرسخًا أو ميلاً من المدينة.

٧ – أورده الحاكم في «المستدرك» وقال هذا حديث صحيح الإسناد.

٨ – انظر الحديث مطولاً في «السنن الصغرى» للبيهقي.

٩ – أبو الحسن الواحدى النيسابورى «أسباب النزول» ص ٨١ –٨٢ طبعة ١٣٨٨هـ/١٩٦٨م – الناشر : مؤسسة الحلبي بمصر – وكذلك «الدر النظيم» الجزء الأول ص ٩٣ – د : النشرتي وآخرين الطبعة الأولى ١٩٩٢م – دون ذكر دار النشر – وتقوم بتوزيعه مؤسسة الأهرام بالقاهرة.

١٠ – اقرأ الواقعة بطولها في «أسباب النزول» ذات الصفحة – مرجع سابق.

١١ – محمود أمين العالم – دراسة بعنوان «الفكر العربي المعاصر بين الأصولية والعلمانية» منشور بسلسلة

كتب «قضايا فكرية» الكتاب الثالث والرابع عشر – ص ١١ ١٩٩٣م – وكان الدارس يتناول فكر المهندس شكري مصطفى أمير الجماعة المشهورة إعلامياً ب «التكفير والهجرة» أما الإسم التي كانت تطلقه على نفسها فهو «جماعة المسلمين» وهي إحدى الجماعات التي تتبنى أفكار سيد قطب.

١٢ – انظر الصفحات : ٥٧/ ١١٦/ ١١٧/ ١٢٢/ ١٢٩/ ١٣٢/ ١٣٣/ ١٤١/ ١٤٣/ ١٦٩ من كتاب «النبي المسلح – «الرافضون» مرجع سابق وكذلك الصفحات : ١٦٢/ ١٦٧/ ١٧٣/ ٢٢٨/ ٢٤٥/ ٢٤٨/ ٢٤٩/ ٢٥٩/ ٢٦٦/ ٢٨٠/ ٢٩٣/ ٢٩٧ من كتاب «النبي المسلح -٢- الثائرون» مرجع سابق.

١٣ – ابن تيمية «دقائق التفسير الجامع لتفسير الإمام ابن تيمية» جمع وتقديم وتحقيق د : محمد السيد الجليند – الجزء الرابع ص ٢٤٩ الطبعة الأولى ١٩٨١م – دار الأنصار بمصر.

١٤ – ابن تيمية «الفتاوى» باختصار ص ٢٠٧/٢٠٨ الجزء الأول من المجلد الثاني – الطبعة الأولى ١٩٨٨م – الناشر : دار الغد العربي – القاهرة.

١٥ – المرجع السابق ص ٢٠٨.

١٦ – المرجع السابق ص ٢٠٧

١٧ – المرجع السابق ص ٢٠٨.

١٨ – يلاحظ أن سيد قطب كان أديباً قبل أن ينضم إلى التيار الإسلاموي الأصولي ولعل هذه الألفاظ التي ذكرها من أثر فترة اشتغاله بالأدب.

١٩ – الإمام ابن تيمية «دقائق التفسير» – الجزء الرابع ص ١٠٣ – مرجع سابق.

٢٠ – المرجع ذاته ص ١٠٤.

٢١ – ذات المرجع ونفس الصفحة.

٢٢ – رفعت سيد أحمد «النبي المسلح – ١ – الرافضون» الصفحات ٨٩ – ١٣٩ – ١٧١ – مرجع سابق.

٢٣ – ابن القيم «التفسير القيم للإمام ابن القيم» حققه محمد حامد الفقي ص ٤٦٢ – طبعة ١٣٩٨ه / ١٩٧٨م – دار الكتب العلمية – بيروت / لبنان.

٢٤ – المرجع ذاته ص ٤٦٣.

٢٥ – المرجع ذاته والصفحة ذاتها :

٢٦ – هذه العبارة من إبداع ابن القيم وما تدل عليه مفهوم.

٢٧ – ابن القيم «التفسير القيم» ص ٤٦٣ مرجع سابق.

٢٨ – ابن القيم «حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح» قدم له وأشرف على تصحيحه على السيد صبيح المدني ص ١٧٢ – طبعة ١٣٨٤ه / ١٩٦٤م – مطبعة المدني بمصر.

٢٩ – المرجع نفسه ص ١٦٦.

٣٠ – المرجع ذاته ص ١٧٢.

٣١ – المرجع ذاته ص ١٦٦ – مع الاختصار.

٣٢ – ابن القيم «التفسير القيم» ص ٤٣٥ – مرجع سابق.

٣٣ – ابن القيم «حادي الأرواح» ص ١٦٦ – مرجع سابق، كذلك فضلاً نرجو الرجوع إلى الهامش رقم ٢٦.

٣٤ – ابن القيم «حادي الأرواح» ص ١٧٢.

٣٥ – المرجع السابق ص ١٧٢.

٣٦ – المرجع السابق ص ١٧٤.

٣٧ – المرجع السابق ص ١٧١. – باختصار.

٣٨ – ابن القيم «التفسير القيم» ص ٤٦٠، مرجع سابق.

٣٩ – ابن القيم «حادي الأرواح» ص ١٧٣.

٤٠ – ابن القيم «حادي الأرواح» ص ١٧٤، مرجع سابق.

٤١ – المرجع نفسه والصفحة ذاتها.

٤٢ – لمزيد من معرفة القيمة السحرية للعدد /٧ – فضلاً انظر كتاب «السحر في التوراة والعهد القديم» تأليف شفيق مقار – الفصل الخامس بر «سحر الأعداد» – الطبعة الأولى ١٩٩٠م – من منشورات : رياض الريس للكتب والنشر / لندن.

٤٣ – ابن قيم الجوزية «حادي الأرواح» ص١٦٧ مرجع سابق.

٤٤ – المرجع السابق ص ١٦٨.

٤٥ – الفيروز أبادي «القاموس المحيط» – الجزء الثاني – فصل القاف باب الراء (القصر) طبعة ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م – الهيئة المصرية العامة للكتاب – وكذلك «المعجم الوسيط لمجمع اللغة العربية بالقاهرة» – مادة (قصر) – الطبعة الثالثة ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م – مجمع اللغة العربية/ مصر.

٤٦ – التفسير والتأويل مختلفان وليسا مترادفين، لذا ذكرناهما معاً ولم نكتف بواحد منهما.

٤٧ – «معجم العلوم الاجتماعية» تصدير ومراجعة د/ إبراهيم مدكور – إعداد نخبة من الأساتذة المصريين والعرب المتخصصين – مادة (بتريركية) تحرير د : علي عبد الواحد وافي – ص ٩١ – الطبعة الأولى ١٩٧٥م الهيئة المصرية العامة للكتاب.

واستعمال لفظة (العميد) باعتبار أنه (شيخ القبيلة)، من جانب الباحث لا يتسم بالدقة العلمية، إذا العميد هو أحد أفراد القبيلة يخوله شيخها ليتولى الأمور الحربية أو الجانب العسكري فيها إذا آنس منه القدرة على ذلك أو الملكة التي تؤهله لقيادة المقاتلين، أما رأس القبيلة فكان يطلق عليه : الشيخ أو الزعيم أو الرئيس.

٤٨ – د : أحمد إبراهيم الشريف «مكة والمدنية في الجاهلية وعهد الرسول» ص ٤٠ – طبعة ١٩٨٥م – دار الفكر العربي بمصر.

٤٩ – المرجع السابق ص ٤١/ ٤٢.

٥٠ – د : هشام شرابي «البنية البطركية» بحث في المجتمع العربي المعاصر – بطبعة ١٩٨٧م – دار الطليعة بيروت.

هذه الفقرة وفقرة أخرى تالية نقلتهما من دراسة بعنوان : «البنية البطركية قراءة أحمد موصللي» منشورة في مجلة «الاجتهاد» – العددان ١٥ ، ١٦ السنه الرابعة ربيع وصيف ١٩٩٢م/ ١٤١٢هـ من صفحة ٤٢١ إلى صفحة ٤٤١.

٥١ – المرجع السابق.

إطلاق عبارة «العهد الجاهلي» على فترة ماقبل الإسلام لنا عليه تحفظات كثيرة وقد تعمدنا عدم استعماله في كتاباتنا

٥٢ – الإمام محمد يوسف الصالحي «سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد» المعروف بـ «السيرة الشامية» – تحقيق أ. إبراهيم الترزي و أ. عبد الكريم القرباوي – باختصار ص ٦١٩ – الجزء السادس – الطبعة الأولى ١٤٠٢هـ / ١٩٨١م – إصدار المجلس الأعلى للشئون الإسلامية بمصر.

٥٣ – د : هشام شرابي – المرجع السابق.

٥٤ – أورد البخاري ومسلم في صحيحيهما أن أسماء بنت أبي بكر كانت تسير ثلاثة أميال ذهابًا ومثلهم إيابا لتحضر نوى تحمله على رأسها علفًا للفرس الوحيد ملك زوجها الزبير بن العوام وهذا يقطع بأن الأنساق الاجتماعية السابقة ظلت ممتدة وسارية بعد ظهور الإسلام ولم تتغير إلا بتغير الأحوال الاقتصادية، فيما بعد.

٥٥ – أو سيوف – «أصول علم الاجتماع» ترجمة سليم توما ص ٧٥ – طبعة ١٩٩٠م – دار التقدم / موسكو.

٥٦ – المرجع السابق ص ٧٤.

٥٧ – لمعرفة مزيد من التفصيلات في هذه الخصوصية فضلاً انظر : خليل عبد الكريم «الجذور التاريخية للشريعة الإسلامية» الطبعة الأولى ١٩٩٠م – دار سينا للنشر / القاهرة.

الفهـــرس

الإسلام

بين الدولة الدينية والدولة المدنية

لم يكن الإسلام دولة دينية إلا فى وجود الرسول ، حيث الوحى والإجابة من السماء على كل التساؤلات ، وبوفاته انتهت الدولة الدينية ، وبدأت دولة أخرى ، دولة سياسية تمتلك أدوات إنتاج وقيم عمل ، من خلال علاقات اجتماعية تتسم بالصراع السياسى والاقتصادى والعسكرى . وهو بوصفه دينًا ، فهو اصطفائى ، فالمؤمنون به فقط هم الذين يُصطفون ، وهو المبدأ نفسه فى الديانات الإبراهيمية الثلاث فهو ككل دين ، نظام بين المؤمنين به وما يعبدونه ، وليس له علاقة بأية علوم فكرية واجتماعية أنتجها العقل البشرى المحض .

ومن هنا يبرز تساؤل ملح لماذا الإصرار على جعل الإسلام جامعًا مانعًا للعلوم التجريبية والاجتماعية والاقتصادية ، التى هى نتاج عقل بشرى من خلال الصراع الاجتماعى والتاريخى.

لابد – إذن – من الخروج من المفاهيم / المسلمات ، ومن النصوص الجاهزة والمنقولة ، وفتح باب الاجتهاد الحقيقى .

وفى هذا الكتاب استطاع خليل عبد الكريم أن يضع يده على أفكار صائبة – كونه أحد المهمومين بقضايا المجتمع – وأن يوصل فكرة أخرى من خلال الإسلام نفسه ، حول الدولة الدينية والدولة السياسية وقضايا المرأة ، التى خصها بجزء مهم ، بيّن فيه ما ينبغى أن تكون عليه فى المجتمع بوصفها شريكًا كاملا ، وليست خارج المجتمع الإسلامى .